DAS HOHELIED

NEU ÜBERSETZT
UND ÄSTHETISCH-SITTLICH BEURTEILT

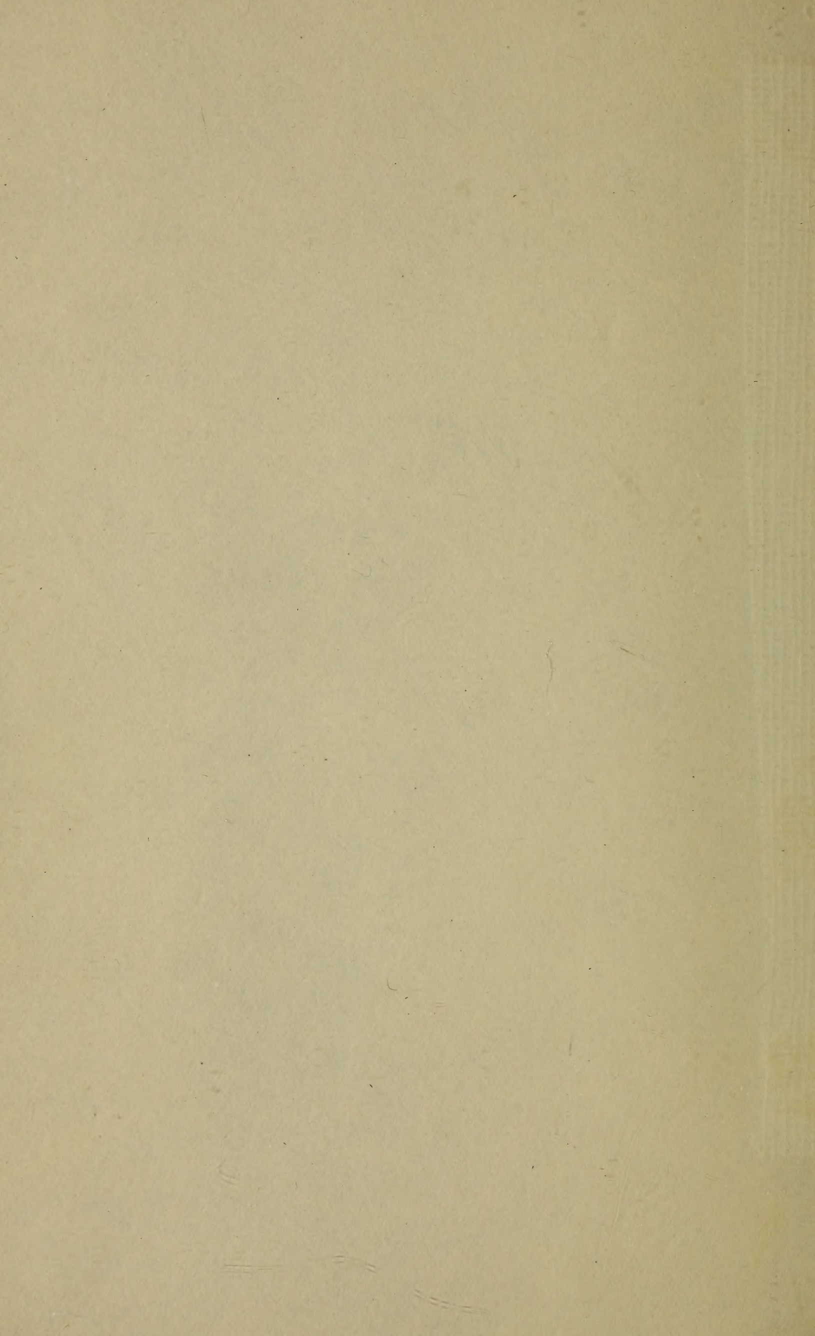
VON

LIC. DR. MARTIN THILO
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BONN



A. MARCUS UND E. WEBERS VERLAG · BONN
DR. JUR. ALBERT AHN
1921





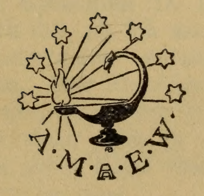


DAS HOHELIED

NEU ÜBERSETZT
UND ÄSTHETISCH-SITTLICH BEURTEILT

VON

LIC. DR. MARTIN THILO
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BONN



A. MARCUS UND E. WEBERS VERLAG · BONN
DR. JUR. ALBERT AHN
1921



Vorwort.

Die Übersetzung, welche in der vorliegenden Abhandlung enthalten ist, hatte ich in ihren Grundzügen schon vor einer langen Reihe von Jahren fertiggestellt. Ich pflegte sie von Zeit zu Zeit vorzunehmen, wenn ich mir oder anderen in geselligem Zusammensein den Inhalt des Hohenliedes wieder vor Augen führen wollte. Wie erstaunt war ich, als mir die Auslegung von Paul Haupt zu Gesichte kam, die meiner Auffassung nicht mehr das geringste Recht übrig ließ, vorausgesetzt, daß die seinige wissenschaftlich haltbar war! Die vorliegende Arbeit nun stellt das Ergebnis dar, welches die Auseinandersetzung mit Haupts Auslegung, der ich viel Anregung verdanke, bei mir gezeitigt hat.

Indem ich sie der Öffentlichkeit übergebe, grüße ich alle die, welche mir während der Ausarbeitung durch mündlichen Austausch eine Hilfe waren, den Konnex mit dem Boden des natürlich menschlichen Empfindens über dem wissenschaftlichen Arbeiten nicht zu verlieren.

Besonderen Dank schulde ich der ev.-theologischen Fakultät in Bonn, welche die Arbeit als Habilitationsschrift einer Durchsicht unterzog. Die Annahme seitens der Fakultät ermutigte mich noch mehr zur Veröffentlichung. Einiges wenige habe ich hernach noch geändert, anderes hinzugefügt besonders den Schluß.

Als ich mit dem bekannten D. Schneller in Cöln zusammentraf, fragte ich ihn, ob ich auch mit den meinen palästinensischen Erinnerungen entnommenen Beweisstücken im Rechte wäre. Zur Beruhigung des Lesers sei mitgeteilt, daß dieser mir, ganz wie ich erwartet hatte, zur Antwort gab, das seien alles ja selbstverständliche Dinge, die in Palästina jedes Kind wisse.

Eitorf (Sieg) im Juli 1921.

Lic. Dr. **M. Thilo.**

Zur Auslegung.

Es ist bekannt, daß die Auslegung des Hohenliedes bis ins 18. Jahrhundert hinein unter dem Bann der allegorischen Auslegung stand und daß Herder diesen Bann brach, indem er wenigstens für die protestantische Theologie der Auffassung zum Siege verhalf, daß wir es im Hohenliede mit einem irdischen Liebesliede zu tun haben. Dies gelang Herder freilich nur dadurch, daß er die Liebeslyrik des Hohenliedes als eine unvergleichlich hohe darstellte und dem Lob ihrer Schönheit und Zartheit in der überschwenglichsten Weise Ausdruck verlieh. „Und zwar wird Liebe darin gesungen," läßt er sich vernehmen,[1]) „wie Liebe gesungen werden muß, einfältig, süß, zart, natürlich. Jetzt feurig und wallend, jetzt sehnend und habend, im Genuß und im Schimmer, in Pracht und Landeinfalt." Dabei verteidigt er solche Schönheit und Zartheit gegen die Ausleger, von denen er sagt:[2]) „Sie haben das Buch aus ihrem Kanon ruhig ausgeschlossen, verbitten es vornehm höflich, daß der berühmteste deutsche Übersetzer es doch ja nicht deutsch übersetze und seine Bibel damit verunziere. Ja mehr als Einer hat Anlaß genommen, aus Gelegenheit dieses unschuldigen Buches über den ganzen Kanon Erbrechungen zu sagen, die zu wiederholen mich die Muse bewahre. So steht es also mit dir, schöner Garte, liebe unschuldige Perle." Durch solche Darstellung angeregt, gewann man in der Folgezeit den Mut, das Hohelied als eine rein erotisch geartete Dichtung aufzufassen und auszulegen, wobei man sich immer mehr in dem Urteil befestigte, daß der Poesie dieses Liebesliedes eine hohe Stelle einzuräumen sei. Graetz, um nur einen statt vieler Ausleger zu nennen,

---

[1]) Lieder der Liebe. Die ältesten und schönsten aus Morgenlande. Leipzig 1778. S. 90. [2]) a. a. O. S. 98.

beginnt die Einleitung zu seinem Kommentar[1]) mit dem Satze: „Das Hohelied ist eine wunderbare Kunstschöpfung der hebräischen Muse, das in der Poesie der alten Völker kein Seitenstück hat." „Man müßte selbst Dichter sein," sagt er weiterhin, „um die poetische Bedeutsamkeit des Hohenliedes anschaulich machen zu können." Indem er das Hohelied mit den Liebesliedern des Altertums vergleicht, versichert er: „Die Tiefe der Empfindung, die Zartheit und Weichheit des Liebesgeflüsters, der Schmelz und die Lieblichkeit, die Feinheit der Wendungen, der Bilderreichtum im schönsten Ebenmaß gehalten, von denen nur selten ein Gleichnis das ausgebildete Schönheitsgefühl verletzt, und das Ganze aus dem Hintergrunde malerischer Naturpoesie heraustretend, findet sich in keinem Gedichte dieses Genres so vereint wieder. Es ist ein ewiger Frühling darüber ausgegossen, ein rosiger Schimmer darüber verbreitet; es grünt und blüht und duftet in demselben wie in einem Zaubergarten." Diese hohe ästhetische Bewertung des Hohenliedes, mit der sich von selbst die entsprechende sittliche verbindet, hat sich noch bis in die allerneueste Zeit erhalten. So kann Gerson in seiner Abhandlung über „Die Scham" nicht umhin, gelegentlich zu fragen:[2]) „Wo finden wir in der alten Literatur ein Buch wie das Hohelied, ein Buch, in welchem der tierische Instinkt eine solche Verklärung und Veredelung erlangt hätte, wie im Hohenliede, ein Buch, in welchem die Liebe eine so deutliche und doch so keusche Sprache redet wie im Hohenliede?"

Allein ebenso sehr sind nun in neuerer Zeit auch wieder die bereits von Herder bekämpften Anschauungen verteidigt worden. Insonderheit hat Paul Haupt[3]) den Nachweis zu erbringen gesucht, daß dem Hohenliede nach der ästhetischen und sittlichen Seite mit Unrecht eine so hohe Stelle eingeräumt werde. Auf welch tiefes Niveau nach seiner Auslegung die Liebeslyrik des Hohenliedes zu stehen kommt, wird weiter unten deutlich werden. Jedenfalls steht seine Auffassung in einem schroffen Gegensatz zu den soeben angeführten.[4]) Dabei ist sein

---

[1]) Schir ha-Schirim. Wien 1871.

[2]) In „Abhandlungen aus dem Gebiete der Sexualforschung" Bd. I Jahrg. 1918/19 Heft 5 S. 49.

[3]) Biblische Liebeslieder. Leipzig 1907.

[4]) Staerk's Auslegung in „Die Schriften des ATs" (3 I² 2. A.

Auslegungsversuch mit solchem Fleiß und so viel Heranziehung von neuestem gelehrten Auslegungsmaterial unternommen worden, daß es unmöglich ist, über diese Arbeit hinwegzugehen. Vielmehr findet sich der heutige Ausleger ernsthaft vor die Frage gestellt, ob wir es im Hohenliede mit einer Liebeslyrik zu tun haben, der in ästhetisch-sittlicher Beziehung jene unvergleichlich hohe Stellung zuzuerkennen ist, oder ob hier gemeiner und unkeuscher Sinnlichkeit das Wort geredet ist.

Der Beantwortung dieser Frage sollen die folgenden Blätter gewidmet sein, und es ist klar, daß sich mit dieser Frage die andere nach der sittengeschichtlichen Bedeutung und die nach der kanonischen Würdigkeit von selbst verbindet.

Haupt geht bei seiner Auslegung zunächst von dem Urteil aus, daß das gegenwärtige Hohelied nicht als eine einheitliche Dichtung anzusehen sei, sondern als eine Zusammensetzung aus zwölf Gedichten, die einst selbständig nebeneinander bestanden haben. Er hält das HL für eine nach Beginn der Seleuciden-Ära (312 v. Chr.) in Damaskus zusammengestellte Sammlung volkstümlicher hebräischer Hochzeits- und Liebeslieder, die alle bei Hochzeiten gesungen worden sein können, wenn sie auch zunächst nicht für diesen Zweck verfaßt waren.[1]) Er vertritt damit die sog. Fragmentenhypothese, in der er besonders an Magnus[2]) einen Vorgänger gehabt hat. Haupt verfährt nun so, daß er zwölf verschiedene Themen, welche im gegenwärtigen HL behandelt zu sein scheinen, zu Überschriften der vermeintlich ursprünglichen Lieder macht, unter diesen Überschriften jedesmal die Stücke sammelt, welche unter die betreffende Überschrift zu gehören scheinen und sie dann zu einem Gedichte vereinigt. Gedicht VIII z. B. hat bei ihm das Thema „Die Reize der Geliebten" und ist aus Stücken von drei verschiedenen Kapiteln des gegenwärtigen HLs zusammengesetzt, Stücken, die aber zur Erzielung einer sinnvollen Ordnung bunt durcheinander gelegt werden und zwar mit verschiedenen Umstellungen, Auseinanderreißungen und Ausscheidung

1920) lehnt zwar die meisten der obszönen Zweideutigkeiten, welche Haupt zu finden glaubt, ab, bewegt sich aber sonst ganz in dessen Bahnen. [1]) S. XIII.

[2]) Kritische Bearbeitung u. Erklärung des Hohen Liedes Salomo's. Halle 1842

von vermeintlichen Glossen. Will man daher z. B. zusehen, wie Kap. 1 übersetzt ist, dann ist man genötigt, die Übersetzung sich in fünf verschiedenen seiner Gedichte zusammenzusuchen, findet sie aber auch dort wieder auseinandergerissen.

Nun wird man freilich die Möglichkeit, vielleicht auch die Wahrscheinlichkeit, nicht bestreiten können, daß das HL eine Zusammenarbeitung verschiedener Einzelgedichte sein kann. Aber ebenso unbestreitbar ist auch, daß der Versuch, diese wieder herzustellen, nur dann als gelungen angesehen werden darf, wenn die neu gewonnenen Lieder sich auch als in der hebräischen Sprache möglich erweisen. Dies zu untersuchen, fordert schon die Überlegung heraus, daß bei der geringen Kenntnis der althebräischen Sprache, welche der kleine, uns im AT überlieferte, Ausschnitt von hebräischem Sprachgut gestattet, solche Um- oder Rückdichtung als Wagnis erscheinen muß. Auf der anderen Seite aber drängt sich die Frage auf, ob denn das gegenwärtig vorliegende HL so wenig einheitlich ist, daß man nicht auch ohne solche Anstrengung einen bestimmten einheitlichen Gedankeninhalt feststellen kann. Dazu wäre es dann aber nötig, dem Leser das HL erst mal so vorzuführen, wie es dasteht. Das geschieht aber nicht dadurch, daß man erst alle bisherigen Kompositionshypothesen vorführt und sie gegeneinander und gegen den Versuch, eine literarische Einheitlichkeit aufzuweisen, abwägt. Dies würde nicht nur unendlich ermüdend wirken, sondern auch methodisch falsch sein. Denn wenn der Ausleger des HLs, wie es gemeinhin geschieht, zunächst in der Einleitung eine bestimmte literarkritische Ansicht über das HL als die richtige zu erweisen sucht und dann bei der Auslegung in zweifelhaften Fällen die in der Einleitung gegebene Darlegung als entscheidend anruft, dann kann man sich des Gefühls nicht erwehren, mit Zirkelschlüssen traktiert zu werden. Es gilt also zunächst eine einwandfreie Übersetzung des vorliegenden Textes zu versuchen und auf Grund einer solchen zu Allgemeinbetrachtungen über den Gedankeninhalt zu schreiten. Dann erst hat man eine Unterlage für Erwägungen literarkritischer Art gewonnen.

Nun aber erhebt sich wiederum die Frage, ob denn die Auslegung des hebräischen Textes nicht allzu sehr in der Luft schwebt, wenn die Berufung auf den größeren

Zusammenhang und den Gang der Handlung oder den Gedankenfortschritt nicht mehr stattfinden darf. Außerdem ist ganz klar, daß wir den hebräischen Text nicht ändern dürfen, es sei denn, daß ein offenbarer Schreibfehler vorliegt, dessen Ausmerzung eine ganz verschwindende Bedeutung für die Gesamtauffassung hat. Denn bei Textkonjekturen können sich vorgefaßte Meinungen einschleichen. Dazu kommen noch andere Erschwerungen, die der sich bereitet, welcher möglichst objektiv wiedergeben will, was im Original dasteht. Wie soll man sich bei der Deutung der selten oder nur einmal im AT vorkommenden Wörter verhalten, bei der man sich so gerne auf die verwandten Dialekte besonders auf das Arabische beruft? Und doch müssen wir die Regel aufstellen, daß das Arabische zwar in unüberschätzbarer Weise zum Forschen anregt, nie aber das letzte Wort bei der Entscheidung zu sprechen hat. Diese ist vielmehr bei dem unmittelbaren Textzusammenhang und bei der hebräischen Sprache selbst zu holen. An einigen Beispielen soll das erläutert werden.

Man hat sich nicht selten, und Haupt tut es auch,[1]) für das selten vorkommende שֹׁר (mit doppeltem ר) 7, 3 auf das arab. sirr berufen. Dieses Wort bedeutet im Arabischen „Geheimnis", ist dort eins der häufigsten Wörter und kann unter anderem auch für „Mysterium" sogar für „Sakrament" [2]) gebraucht werden. Mit diesem sirr kann aber auch nach begreiflicher Metonymie je nach dem Zusammenhang das männliche oder weibliche Glied euphemistisch bezeichnet werden, wofür es im Arabischen natürlich noch andere Euphemismen gibt. Deswegen glaubt man sich vielfach berechtigt, auch 7, 3 שֹׁר als Euphemismus für das weibliche Glied zu fassen. Nun aber heißt im Arabischen der Nabel gemeinhin surra, welches die gleiche Wurzel präsentiert. Die Entscheidung, ob im HL das weibliche Glied oder der Nabel gemeint ist, erscheint also auf Grund des Arabischen allein unmöglich. Letzten Endes muß hier das Hebräische selbst und der unmittelbare Zusammenhang den Ausschlag geben. Ob das möglich, und wie zu entscheiden ist, wird die Auslegung her-

[1]) S. 36 aber ohne Begründung und Hinweisung auf das Arabische, woraus die Deutung geflossen ist. Ihm nach Staerk z. St.
[2]) Girgi Zaidân: El-Mamlûk eš-šârid [3](Kairo 1904) S. 7.

nach zeigen müssen. Haupt übersetzt לחי 5, 13 mit „Bart“, weil das wurzelgleiche arab. liḫja „Bart“ heißt,[1]) obwohl die Bedeutung „Backe Kinnbacken“ für לחי durch den Eselskinnbacken, mit welchem Simson die Philister erschlug (Ri 15, 15—17) einwandfrei bezeugt ist und nicht minder durch HL 1, 10, weil die Braut keinen Bart hat. Wahrscheinlicher würde Haupt seine Auslegung gemacht haben, wenn er darauf hingewiesen hätte, daß im Arabischen wenigstens eine solche Homonymität wie Backe-Bart bei dem Worte „ḏaqn“ vorkommt, welches sowohl „Kinn“ wie „Kinnbart“ heißt (auch im Vulgär). Aber das würde auch nur für die Möglichkeit einer gleichen hebr. Homonymität aber nicht für deren Tatsächlichkeit beweisend sein. Hier bleibt wieder der Text entscheidend. Nicht anders steht es mit דבש 4, 11, das Haupt mit „Traubensirup“[2]) sogar übersetzt, weil das Wort dibs im heutigen Palästina für Traubensirup gebraucht wird. Nötigt die hebr. Sprache dazu, unter דבש beides zusammengefaßt zu sehen, während doch der heutige Palästinenser für Bienenhonig ʿasel gebraucht, also ein besonderes Wort hat? Das ist die Frage. Denn daß דבש Bienenhonig bedeutet, wird aus Ri 14, 8 klar, wo es heißt: „und siehe da ein Bienenschwarm in dem Löwenaas und דבש“. Ob aber in anderem Zusammenhang Traubensirup gemeint sein kann oder nicht, darüber entscheidet wiederum nur der Text und das bibl. Hebräisch.

Viel bedeutsamer ist es, wenn neben der bloßen Wurzelverwandtschaft mit dem Wort einer anderen sem. Sprache ein sprechgeschichtlicher Zusammenhang aufzuweisen ist. Das sich HL 1, 10 findende חרוזים kommt nur hier im AT vor. Im Arabischen heißt das wurzelgleiche ḫaraz „Glasperlen“, womit man die im östl. Sudan bis in die sechziger Jahre des vor. Jahrhunderts als Handelsartikel gangbaren „Glasperlen“ bezeichnete.[3]) Und der bekannte Forschungsreisende Heuglin behauptet,[4]) daß sich auf Grund der Denkmäler die Verwendung dieser Glasperlen bis ins hohe ägyptische Altertum nachweisen ließe. Ebenso wichtig ist es, wenn Haupt mitteilt, daß das hebr. שוק (auch HL 3, 2) Lehnwort aus dem Assy-

[1]) S. 59. [2]) S. 95.
[3]) Vgl. meine Schrift: Ez-Zibêr Raḥmet Paschas Autobiographie (Bonn 1921) S. 11 u. 56 ff.
[4]) Erg.-Band zu Petermann's Mittlg. III Heft 5 S. 2 f.

rischen sei und „Gasse“ bedeute, aber nicht „Markt“, eine Bedeutung, die dieses Wort erst im Arabischen angenommen habe.[1]) Man sieht also auch hier, selbst bei Haupt, welche Vorsicht man dem Arabischen gegenüber anzuwenden hat, und wie der Text immer entscheidend ist und die Geschichte.

Derselben Vorsicht hat man sich zu befleißigen, wenn versucht wird, eine Stelle auszulegen durch Berufung auf allgemein orientalische oder semitische Art, einen Gegenstand anzuschauen oder in der Bildersprache zu verwenden. HL 7, 3 wird der Leib der Geliebten mit einem Weizenhaufen verglichen. Sicherlich ist es sehr anregend zu wissen, daß im heutigen Orient ein schöner Teint als weizenfarbig bezeichnet wird. „Zu dir kam Weizen aus Ḥaṣja, rot wie die Wangen des Mädchens“ lesen wir bei Dalman ein vulgär-arabisches Volkslied übersetzt.[2]) Es darf auch noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß selbst im modernen Schriftarabisch diese Ausdrucksweise häufig vorkommt als Beweis, wie allgemein verständlich diese Redeweise ist. Aus einem der viel gelesenen Romane des jüngst verstorbenen Girgi Zaidân sind mir allein zwei Stellen in Erinnerung geblieben, in welchen sich diese Bedeutung findet. In dem im Orient am meisten gelesenen „Flüchtigen Mamlûk“ heißt es nämlich einmal von einer Frau: „Sie war weizenfarbig (qamḥîja)“ und später von einem schönen jungen Mädchen ebenso.[3]) Damit ist aber über die richtige Auffassung des hebr. Textes noch nichts entschieden. Wo dort der Vergleichungspunkt liegt, darüber muß der Text selbst entscheiden.

Noch viel mehr Vorsicht ist bei Heranziehung von vermeintlichen Analogien aus der heutigen vulgären arabischen Liebespoesie anzuwenden, und sehr bedenklich ist es, aus heutigen Hochzeitssitten auf die im hebr. Altertum sichere Schlüsse ziehen zu wollen, wovor Dalman in seiner Einleitung zum Palästinensischen Diwan vergeblich gewarnt zu haben scheint.[4]) Denn dann ist die Gefahr da, eine heutige geschichtliche Wirklichkeit in das Altertum zu versetzen, welches gerade erforscht und in seiner Eigentümlichkeit dargestellt werden soll. Außerdem ist es sehr mißlich, die arabische, auf sehr niedrigem

---

[1]) S. XXVI.
[2]) Palästinensischer Diwan. Leipzig 1901. S. 12.
[3]) a. a. O. S. 14 u. 154. [4]) S. V.

Niveau stehende, Volkspoesie mit dem Hohenliede zu vergleichen. Denn es ist doch überaus fraglich, ob wir es im HL, wie so oft behauptet wird, mit eigentlicher Volkspoesie zu tun haben. Ohne Zweifel gab es doch auch im hebräischen Altertum neben der Schriftsprache Volksdialekte, die von Ort zu Ort variierten, wie es heute im arabischen Sprachgebiete der Fall ist und überhaupt in der ganzen Welt. Und es ist doch sicher, wie gering oder wie groß nun der Abstand der hebräischen Volkssprache von der Schriftsprache gewesen sein mag, daß das ATliche Hebräisch bei seiner relativen Einheitlichkeit doch Volksdialekte nicht darstellt. wie sehr hin und wieder auch je nach der Heimat des Verfassers der Volksdialekt auf die schriftliche Ausdrucksweise abgefärbt haben mag. Heutige arabische Volkspoesie und biblisch-hebräische Dichtungen sind inkommensurabele Größen. Denn die Sprache des Hohenliedes ist nicht als Volkssprache anzusehen, besonders nicht, wenn man das HL in eine recht späte Zeit verweist, wo die hebräische Sprache längst im Absterben begriffen war.

Erscheint in Ansehung dieser Beschränkungen, welche wir uns bei der Aufgabe, den Text klar wiederzugeben, auferlegen müssen, die Auslegung des HLs sehr schwierig, so dürfen wir uns auf der anderen Seite außer den Auslegungsmitteln, als da sind unmittelbarer Zusammenhang, hebr. Sprache und Geschichte. doch noch eines anderen Mittels getrösten, welches an Verläßlichkeit alle die bisher genannten übertrifft. Denn die Natur des Landes, in welchem der Dichter lebte, hat sich durch die Jahrtausende nicht verändert. Mögen infolge von Kulturwandlungen Veränderungen in der Flora und Fauna des Landes nicht ausgeblieben sein, so sind sie höchst geringfügiger Art. Klima aber und Landschaftskolorit sind sich gleich geblieben. Leider hat es Haupt gerade bei der Verwendung solchen Auslegungsmaterials, an entscheidenden Punkten wenigstens, sehr fehlen lassen. Er übersetzt, und ihm nach Staerk, 2, 17 עד שׁיפוח היום ונסו הצללים mit: „Bis der Morgenwind anfängt zu wehen und die Schatten entfliehen, schwelge!“ Mithin sind bei ihm die fliehenden Schatten „Nachtschatten“. Das aber konnte nicht die Meinung des Dichters sein. צֵל ist im Hebr. immer der Schatten, welcher von Gegenständen geworfen wird; das lehrt ein Blick auf sämtliche Stellen, an denen

das Wort צֵל im AT vorkommt. Dies ist aber auch nur zu begreiflich. Denn, weil der Schatten in Palästina immer als etwas Wohltätiges empfunden werden mußte, so konnten die Schatten nicht gut wieder auch Bild des grauenvollen nächtlichen Dunkels sein. Auch im HL lesen wir (2, 3): „In seinem Schatten begehr ich zu weilen." Für das nächtliche Dunkel gebraucht man im Hebr. neben חשך das nicht seltene צַלְמוּת, und ob das letztere mit צֵל zusammenhängt, ist mindestens fraglich, wie wir sogleich sehen werden. Unbedingt fest aber steht, daß צֵל immer der Schatten ist, der von Gegenständen ausgeht und der bei der dünnen Atmosphäre im hl Lande und infolge seiner Intensivität noch heute von jedem, der dort einen sonnigen Weg bewandert, mit Wonne begrüßt wird und wie ein kühles Bad in versengender Hitze erquickt. Außerdem ist der Schatten rein optisch etwas ganz anderes als der abendländische bei uns. Der Leser wolle mich in meiner Erinnerung auf dem eine halbe Stunde südöstlich von Bethlehem gelegenen Hügel begleiten, den ich von meiner nahegelegenen Wohnung während meines 1¾ jährigen Aufenthaltes oft bestiegen habe. Es ist Sommer. Die Sonne steht noch hell am Himmel, der wie stets im Sommer völlig wolkenlos ist. Bethlehem liegt zu unseren Füßen, und wir wähnen, es mit Händen greifen zu können, so nahe scheint es bei der klaren Beleuchtung vor uns zu liegen. Jedes Türmchen, jeder Erker, jeder kleinste Mauervorsprung oder Dachrand tritt scharf ins Auge. Jeder dieser kleinsten Gegenstände aber wirft einen Schatten, der tiefschwarz ist und so scharf umgrenzt, als hätte ein Zeichner ihn mit Lineal und Zirkel entworfen. Und wie ein anmutiges Spielzeug erscheint nun das kleine Städtchen der Phantasie, wenn wir nach einiger Zeit wieder hinsehen und gewahren, daß das entzückende Bild sich in allen Teilen verändert hat. Fortgesetzt verwandelt die sinkende Sonne das Bild wie ein Kaleidoskop. Die Schatten längen sich und sie längen sich immer schneller. Schließlich dann, wenn die Schatten zu fliehen scheinen, erinnert man sich bei dem Verschwinden des hübschen Bildes, wie so oft die ATlichen Schriftsteller die Vergänglichkeit des Lebens verglichen haben mit einem Schatten, der nicht besteht.[1]) Hier

[1]) Hehn in „Orientalistische Studien" (Leipzig 1918) II S. 82 will,

wird deutlich, was der Hebräer sich unter צל vorstellte. Diese Schatten aber fliehen am Morgen nicht, sondern entstehen dann erst recht, bis sie zum Mittag hin immer schwärzer, immer wohltätiger und wesenhafter werden. Was nun den Morgenwind anlangt, der vor Sonnenaufgang weht, so gibt es solchen allerdings, wie schon das Wort נֶשֶׁף bezeugt (1 Sam 30, 17). Aber daß dieser Morgenwind bis zum Abend weiterweht, bis er nach Sonnenuntergang wieder einsetzt, das kommt im Sommer nicht vor.[1]) Vielmehr setzt mit Sonnenaufgang eine Hitze ein, die sich schon um 9 Uhr VM bis zur Unerträglichkeit gesteigert hat. Dann freut man sich bereits auf den Abendwind, der außer an Schiroccotagen mit großer Regelmäßigkeit gegen 3 Uhr [2]) kräftig einsetzt und bläst (יפוח). Mit dem Einsetzen dieses Windes fängt, für das Empfinden des heutigen Palästinensers wenigstens, der Abend an; denn schon ruft er: „Guten Abend“, während er bei einbrechender Dunkelheit „Deine Nacht sei glücklich“ zu grüßen pflegt, wenn er einem Wanderer begegnet. Es kann also für einen Kenner des Morgenlandes nicht der leiseste Zweifel darüber bestehen, daß unsere Stelle über-

---

um צלמות mit צל zusammenzubringen, bezweifeln, daß der Schatten im AT immer als Wohltat betrachtet wird. Allein die Verweisung auf die Stellen Ps 102, 12; 109, 23; 144, 4; Job 8, 9; 14, 2; 17, 7; Koh 6 12; 8, 18; 1 Chron 29, 15 erhärtet das Gegenteil von dem, was zu erhärten beabsichtigt war. Denn wenn an jenen Stellen die Vergänglichkeit des Lebens mit der Unbeständigkeit eines Schattens verglichen wird, so soll doch der Mensch da nicht getröstet werden mit dem Hinweis, daß das Leben ja doch schnell vergeht, wie man jemand über ein Unglück tröstet: nubila est, transibit. Vielmehr wird geklagt, daß es mit dem schönen Leben ebenso gehe wie mit dem Schatten, der leider so bald dahineile. Wäre an jenen Stellen der Schatten etwas Übles, dann käme Freude über die Vergänglichkeit des Lebens zum Ausdruck. Aber das Gegenteil ist der Fall. Treffend dagegen scheint mir Hehn's Ausführung zu sein auf S. 83 a. a. O., aus der hervorgeht, daß die Wendung „im Schatten von“ vielfach zu der Bedeutung verblaßt ist „im Bereich von“. Das würde unsere These, daß der Schatten im AT immer als von Gegenständen ausgehend gedacht wird, stützen. Diese These aber ist für unsere Auslegung von HL 2, 17 u. 4, 6 von zwingender Beweiskraft.

Fraglich scheint mir immer noch, ob wirklich alle Stellen, an denen צלמות vorkommt, für die Bedeutung Todesbereich sprechen. Sei dem, wie ihm wolle, auch nicht der geringste Schatten eines Scheingrundes besteht dafür, daß an unseren Stellen von nächtlichem Dunkel die Rede sein könnte.

[1]) Gegen Budde.

[2]) Richtig angegeben bei Procksch zu Gen 3, 8 (S. 35).

setzt werden muß „Bis der Abendwind weht und fliehen die Schatten“. Wer hier mit „Morgenwind“ übersetzt, trägt abendländische Empfindungen in den Text ein. Wir singen: „Heut als die dunklen Schatten mich ganz umgeben hatten“, aber dem alten Hebräer wäre diese Redeweise unverständlich geblieben, wie er auch nicht ohne weiteres hätte erraten können, in welchem Sinne wir von der „Schattenseite“ eines Dinges reden.

Wer zwei Sommer zwischen Palästinensischen Weinbergen wohnte, kann auch von dem verderblichen Treiben der Füchse berichten. So wurde in unserem benachbarten Weinberg während der Traubenreife die ganze Nacht hindurch gelärmt und geschossen. Unser Nachbar erklärte, das geschähe, um die Diebe und die Füchse zu verscheuchen. Desgleichen äußerte er sich sehr ungehalten, als uns im Frühjahr ein junger Fuchs, welchen wir eingefangen hatten, entlaufen war, weil dieser Fuchs, im Sommer herangewachsen, täglich viele Pfunde Trauben verzehre. Man braucht also bei der Auslegung von 2, 15: „Fangt uns die Füchse, die kleinen, die den Weinberg verderben. Der Weinberg in Blüte“ nicht mit Haupt erst an die äsopische Fabel zu erinnern, noch darf man mit Budde behaupten, daß an das Naschen der Trauben natürlich nicht zu denken sei. Es ist vielmehr ganz natürlich, während der Weinbergblüte an das Fangen der kleinen Füchse zu erinnern, weil sie dann noch leichter gefangen werden können als bei der Traubenreife, wo sie schlauer geworden sind und die Trauben „fressen“.

Haupt übersetzt 4, 1: העזים שגלשו מהר גלעד mit „Ziegen, die auf Gileads Bergen klettern“, obwohl er in der Anmerkung bekennt, daß גלש eigentlich „wallen“ bedeutet. Man stelle sich einen kleinen Abhang vor Augen, der den Weg wie eine nicht gradlinig abfallende Böschung begrenzt. Plötzlich sehen wir in der Abenddämmerung einige hundert Schritt vor uns eine dunkle Masse sich wellenförmig über den buckligen Abhang herabwälzen. Indem wir näher kommen, erkennen wir, daß es eine Herde schwarz- und langhaariger Ziegen ist, die den Abhang herunterkommt. Wem das HL in solchem Augenblicke gegenwärtig ist, der muß an diese Stelle vom Herabwallen der Ziegen denken. Klettern Ziegen aber einen Berg hinauf, dann ist von einer wellenförmigen Bewegung nichts zu merken, denn die Tiere sind dann nicht

so dicht zusammengedrängt und klettern nur allmählich weiter. Daran aber kann der Dichter bei diesem Ausspruch von dem Herabwallen des Haares nicht gedacht haben.

Hat man so auf der einen Seite das exegetische Material auf seine Verläßlichkeit zu prüfen, ehe man es anwendet, so muß man sich auf der anderen Seite auch wieder gegenwärtig halten, daß die Genauigkeit der Übersetzung noch lange nicht durch Buchstäblichkeit garantiert wird, weil wir es nicht etwa mit einem chronologischen Texte oder ähnlichem zu tun haben, sondern mit einem poetischen. Wie ein deutsches Gedicht durch kleine Umstellung oder Umänderung eines Wortes parodiert werden kann, namentlich ein Liebeslied, so tut man dem Originale auch Unrecht, wenn man Wörter, welche in der Ursprache einen poetischen Klang haben, zu prosaisch wiedergibt. Es ist als Fehler anzusehen, wenn Haupt 7, 12: לכה דודי נצא השדה „laß uns spazieren“ übersetzt. Denn eine gehobene Sprache darf man auch nicht einmal mit trivialen Wendungen vermischen, wenn man nicht das Original parodieren will. Auch דבש mit „Traubensirup“ zu übersetzen, ist schon deswegen irreführend, weil dieses Wort aus gehobener Sphäre plötzlich an den Kochtopf versetzt, was der Dichter nicht getan hat, wenn er דבש sagte.

Keineswegs aber ist zu befürchten, daß man durch Anwendung einer gewählten Ausdrucksweise das HL über Gebühr ästhetisiert. Es bleiben ohnehin noch Stellen genug übrig, an denen wir hinter dem Original zurückbleiben müssen. Denn uns fehlen poetische Synonyma z. B. zu Mond und Sonne, wie sie 6, 10 vorkommen in Gestalt von לבנה und חמה. Geradezu verhängnisvoll aber werden die Fälle, in denen uns Wörter begegnen, welche zwar in der hebräischen Poesie Heimatrecht haben, bei uns aber im Liede geradezu humoristisch wirken. Mit Recht hebt Haupt zu 6, 10 hervor: „Ein Vollmondsgesicht hat für den Orientalen keineswegs den Sinn, den wir damit verbinden.“ „Dieser Vergleich ist im Arabischen sehr gewöhnlich.“ Ich füge noch eine Stelle aus dem vorhin erwähnten Roman von Zaidân an, wo es einmal wörtlich heißt[1]: „Da tat die Frau den Schleier hinweg während des Essens und es kam ein Gesicht zum Vor-

---

[1]) S. 5.

schein wie der Vollmond." Ich habe übersetzt:[1]) „Als aber die Frau den Schleier zurückzog, strahlte ihnen ein Antlitz entgegen wie der leuchtende Mond voll Hoheit und Würde", um die Übersetzung genießbar zu machen. Da aber hier genau übersetzt werden muß, so konnte die „Nase" 7, 5 nicht beseitigt werden. Diesmal mußte eine Inkongruenz zwischen Original und Übersetzung der Genauigkeit zuliebe mit in Kauf genommen werden. Denn אַף kann im Hebräischen ganz gut in der Poesie gebraucht werden, wie bekannt. Wir aber dürfen „Nase" in der Poesie nicht verwenden, wenn wir nicht eine humoristische Wirkung bezwecken. Das gleiche gilt vom heutigen Schriftarabisch. Synonyma von „Nase" verstärken im Deutschen die humoristische Wirkung nur noch.

Ist es so geboten, sehr behutsam zu übersetzen, um beim Übertragen nicht mit ungeschickter Hand vielleicht den zarten Blütenstaub abzuwischen und die Dichtung zu entstellen, so dürfen wir uns auch auf der anderen Seite unsere Aufgabe nicht zu schwer vorstellen. Denn es ist Tatsache, daß der hebräischen Sprache auch in der Poesie eine relative Einfachheit eigen ist. Jene lexikalischen Künsteleien, wie sie in der arabischen Poesie so sehr zu Hause sind, fehlen ihr. Gegenstand und Ausdruck stehen in viel größerer Übereinstimmung miteinander. Die hebräische Bildersprache wirkt viel mehr durch das vorgeführte Bild selbst als durch eine gesuchte Art, es anzuschauen. Nicht mit Unrecht hat man vielfach davon gesprochen, daß die biblische Ausdrucksweise auf keine Kulturstufe ihre Wirkung verfehle und in ihrer Verständlichkeit universaler Natur sei.[2]) Von dieser Art wird aber sicherlich auch etwas im HL zu finden sein.

Schließlich wird es auch erforderlich sein, der Übersetzung wenigstens einen rhythmischen Klang zu verleihen, ohne Anwendung eines regelmäßigen Versmaßes, wie es dem Original auch entsprechen dürfte. Dann aber müssen wir uns gewisse Erleichterungen gestatten. Ohne Zweifel tut man auch der Genauigkeit keinen Eintrag, wenn man nicht jedes Suffix pedantisch mitübersetzt. Der Hebräer kann Possessiva in der Poesie ihrer Kürze wegen viel

---

[1]) Girgi Zaidân: Der letzte Mameluck und seine Irrfahrten. Autorisierte Übersetzung aus dem Arabischen (Barmen 1917) S. 13

[2]) Lazarus u. Steinthal: Zeitschr. für Völkerpsychologie Bd. 5 S. 234.

häufiger verwenden als wir, weil sie auch bei häufiger Verwendung nicht schleppend wirken, was bei uns der Fall sein würde, weil wir eigene manchmal mehrsilbige Wörter bilden müssen, während der Hebräer mitunter schon mit einem Laut auskommt. Auch kann man zur Vermeidung von Schwerfälligkeiten die hebräische Weglassung der Kopula ruhig nachahmen, weil sie unserem poetischen Stil keineswegs fremd ist. Dasselbe gilt von vielen Brachylogien, die jede Dichtersprache liebt.

In formaler Beziehung ist noch zu bemerken, daß, da wir uns Textkonjekturen versagen wollen, unübersetzbare Stellen nur durch Punkte angedeutet werden sollen, desgleichen, daß die einzige Stelle, welche ohne Zweifel als Schreibfehler angesehen werden muß, kenntlich gemacht werden wird, und endlich, daß alles, was nicht aus Frauenmund kommt *durch besondere Lettern* von dem übrigen unterschieden ist, weil ein deutscher Text nicht durch sich selbst so leicht als Frauen- oder Männerworte erkannt wird, wie ein hebräischer, der wegen der hebr. II. Fem. besonders im Sing. hier im Vorteil ist.

Die Noten zur Übersetzung sollen den Text nicht allseitig erklären, sondern hauptsächlich nur die Übersetzung rechtfertigen.

1a

I 2 Er[1] küsse mich mit seines Mundes Küssen,
Ach[2] deine Minne[3] besser als Wein![4]
3 Köstlicher Duft[5] deine Salben,
Ausgeschüttete[6] Salbe dein Name,
Drum haben[7] die Mägdlein dich lieb.
4 Ziehe mich nach dir — nun lasset uns eilen![8]
Bracht mich in seine Gemächer der König.
Wir jubeln und freuen uns deiner,
Preisen mehr deine Minne als Wein.
Inniglich[9] lieben sie dich.

1a

5 Schwarz bin ich und lieblich, Jerusalems Töchter,
Wie Hütten in Kedar, wie Salomos Teppich.[10]
6 Sehet nicht an,[11] daß so schwarz[12] ich,
Mich traf der Sonne Strahl;[13]
Meiner Mutter Söhne zürnten mit mir,
Machten zur Weinberge Hüterin mich,
Doch meinen[14] Weinberg bewahrte ich nicht.

1b

7 Sage mir an, den liebt meine Seele,
Wo du weidest und lagerst[15] am Mittag,
Mag[16] vermummte[17] nicht sein bei den Herden deiner Genossen.
8 *Wenn du es nicht weißt, du Schönste unter den Weibern,*
Gehe hinaus und folge der Herde,
Deine Zicklein da weide, wo die Zelte der Hirten![18]

2a

I 9 *Meinem Rosse*[19] *an Pharaos Wagen*
Vergleich ich dich, meine Freundin;
10 *Deine Wangen lieblich mit Kettchen,*
Dein Hals mit den Perlen.[20]
11 *Goldene Kettchen machen wir*[21] *dir*
Mit Punkten von Silber.
12 Als noch in seinem Kreise[22] der König,
Gab meine Narde[23] den Duft.
13 Mein Geliebter mir ein Bündlein der Myrrhen,
Das zwischen den Brüsten mir lieget.[24]
14 Ein Gebinde von Zypern
Ist mein Geliebter mir aus[25] Engedi's Garten.
15 *O*[26] *du bist schön, meine Freundin,*
O du bist schön! Deine Augen sind Tauben![27]
16 O du bist schön, mein Geliebter!
Ach wie holdselig,[28] unser Lager[29] sind grünende Lauben,[30]
17 Wo die Balken sind Zedern, das Getäfel[31] Zypressen!
II 1 Ich bin ein Wiesenblümlein[32] von Saron,
Eine Lilie der Täler.
2 *Eine Lilie zwischen den Dornen*[33]
Meine Freundin unter den Töchtern.
3 Unter des Waldes Hölzern ein[34] Apfel
Mein Geliebter unter den Mannen.
In seinem Schatten begehr ich zu weilen,[35]
Süß seine Frucht meinem Gaumen.
4 Führt mich hinein in ein Haus des Weins,
Doch's Panier über mir seine Liebe.[36]
5 Stärket mich doch mit den Kuchen,
Helfet mir auf mit den Äpfeln,
Von Liebe bin krank![37]
6 Seine Linke stützet mein Haupt,
Seine Rechte die herzt mich.
7 **Hört,[38] ich beschwöre, ihr Töchter Jerusalems, euch,**

II **Bei der Gazelle[39] und[40] Hindin des Feldes,**
Daß ihr nicht wecket die Liebe und störet sie auf,[41]
Eh'[42] es ihr selber gefällt!

2b

8 Horch! mein Geliebter! Siehe da kommt er!
Springt über die Berge, hüpft über die Hügel![43]
9 Gleich der Gazelle, dem Hirsche, dem jungen.[44]
Am Gemäuer bei uns, siehe da steht er!
Schaut durch die Fenster, guckt durch die Gitter.
10 Mein Geliebter hub an und redet zu mir:
Steh auf meine Freundin, komm meine Schöne!
11 *Sieh der Winter ist vorüber*
Und der Regen hingeschwunden — fortgegangen.
12 *Blümlein öffnen sich im Lande,*
Die Gesangszeit ist da,[45]
Und die Turtel höret man im Lande wieder;[46]
13 *Denn der Feigen Knospen schwellen,*[47]
Und der Reben Blüten duften.
Steh auf meine Freundin! Komm meine Schöne!
14 *Meine Taube im Felsengeklüft, im hohen Gesteine!*[48]
Laß mich schauen dein Antlitz, die Stimme mich hören!
Süß deine Stimme, lieblich dein Antlitz.
15 Fangt uns die Füchse, die kleinen,
Die den Weinberg verderben.
Der Weinberg in Blüte.[49]
16 Mein Geliebter ist mein und ich sein,
Der unter Lilien weidet.[50]
17 Bis der Abendwind haucht
Und fliehen die Schatten,[51]
Sei Geliebter umher[52]
Gleich der Gazelle,
Dem Hirsche, dem jungen,[53]
Auf Bergen in Klüften.

3a

III 1 Auf dem Lager in den Nächten[54]
Sucht ich ihn, den meine Seele liebt.
Ich suchte ihn und fand ihn nicht.
2 Will mich erheben,
Durchwandeln die Straßen[55] und Plätze der Stadt.
Den meine Seele liebt, will ich suchen.
Ich suchte ihn und fand ihn nicht.
3 Mich fanden die Wächter, durchschreitend die Stadt.
Habt ihr ihn gesehn, den liebt meine Seele?
4 Als ich ein wenig nur vorüber,[56]
Da fand ich ihn, den meine Seele liebt.
Ich hielt ihn fest, wollt ihn nicht lassen,[57]
Daß ich ihn brächte ins Haus meiner Mutter,
Ja,[58] meiner Mutter Gemach.
5 **Hört, ich beschwöre, ihr Töchter Jerusalems, euch**
Bei der Gazelle und Hindin des Feldes,
Daß ihr nicht wecket die Liebe und störet sie auf,
Eh' es ihr selber gefällt.[59]
6 *Was da*[60] *entsteiget der Trift*
Wie Säulen von Rauch?
Sieh da umräuchert von Myrrhe und Weihrauch
Aus kostbarem Würzstaub[61]
7 *Des Salomo Tragbett,*[62]
Und sechzig der Mannen ringsum, aus Israels Helden,
8 *Schwertumgürtet sie alle, gelehret zu kriegen.*
Jeder das Schwert zur Seite
Zum Schutz in den Nächten.
9 *Eine Sänfte aus Libanonhölzern*
Ließ Salomo fertgen der König,
10 *Mit Säulen von Silber und Lehnen aus Gold,*
Sitzpolster[63] *aus Purpur,*
Doch inwendig[64] *zierte die Liebe der Töchter Jerusalems.*[65]
11 *Gehet hinaus, ihr Töchter von Zion,*
Den Salomo schauet, den König,

III *Mit dem Kranz, den ihm flocht seine Mutter*
Am Tage seiner Vermählung
Und Freude des Herzens.[66]

IV 1 *O du bist schön, meine Freundin, o du bist schön!*
Deine Augen sind Tauben.
Hinter dem Schleier dein Haar
Wie Herden der Ziegen,
Die wallen herab vom Gileads-Berge.[67]

2 *Deine Zähne wie Herden Geschorner, entstiegen der Schwemme,*
Alle mit Zwillingen,[68] *keines verloren.*[69]

3 *Wie ein Faden von purpurnem*[70] *Rot deine Lippen,*
Liebreich dein Mund.[71]
Eine Granatapfelspalte die Schläfe
Hinter dem Schleier[72]

4 *Wie Davids Turm, [zur Fernsicht]*[73] *gebaut, ist dein Hals*
Tausend Schilde an ihm, die Schilde der Helden.

5 *Und deine Brüste gleich*
Zwillingen einer Gazelle, die weiden unter den Lilien.[74]

6 *Bis der Abendwind haucht und fliehen die Schatten,*[75]
Gehe ich hin zum Berge der Myrrhen,
Dem Hügel des Weihrauchs.[76]

7 *Ganz bist du schön, meine Freundin, kein Makel an dir.*

8 *Mit mir vom Libanon Braut, mit mir vom Libanon komm!*
Ziehe hinab[77] *vom Berge Amana,*
Vom Gipfel Senîr's und vom Hermon
Von den Höhlen der Löwen, den Bergen der Pardel!

9 *Du hast mein Herz getroffen, o Schwester mein, o Braut,*
Du hast mein Herz getroffen mit einem deiner Blicke,
Mit einer deiner Perlen[78] *am Halsgeschmeid.*

10 *Wie schön ist deine Liebe, o Schwester mein, o Braut,*
Und besser deine Liebe als Wein
Und deiner Salben Düfte als alle Wohlgerüche.

IV 11 *Es träufeln deine Lippen, o meine Braut, von Seim,*
Und Milch und Honig [79] *unter deiner Zunge,*
Und deiner Kleider Duft wie Libanon's Geruch.
12 *Ein Garten wohl verschlossen ist meine Schwester Braut*
Verschloßner Quelle Fluten, die man versiegelt hat. [80]
13 *Und was daran gesprossen,* [81] *ein Paradies Granaten*
Nebst Früchten kostbarlich und Zypern nebst der Narde
14 *Und Krokus, Kalmus, Zimt und besten* [82] *Weihrauchhölzern*
Und Aloë und Myrrhen und Wohlgerüche viel,
15 *Quelle der Gärten, Brunnen voll sprudelnden Wassers,*
Bäche vom Libanon rieselnd.
16 Auf Nord! Komm Süd! [83] Hauch meinen Garten, daß wehn seine Düfte,
Daß mein Geliebter geh in seinen Garten
Und esse die köstlichen Früchte.
V 1 *Ich geh in meinen Garten, o Schwester mein, o Braut,*
Ich pflücke meine Myrrhe und meinen Balsam auch,
Ich esse meine Wabe und meinen Honig auch
Und trinke Wein und Milch.
Esset, ihr Freunde, und werdet trunken von Liebe! [84]

3 b

2 Ich schlief, doch wachte mein Herz. [85]
Horch! Es klopft mein Geliebter!
Mach auf meine Schwester, du Freundin,
Meine Taube, du Fromme!
Siehe mein Haupt ist betaut,
Mit Tropfen der Nacht meine Locken.
3 Ich legte mein Gewand [86] schon ab,
Wie soll ich's wieder anziehn!
Hab meinen Fuß gewaschen,
Wie soll ich wieder ihn bestäuben! [87]
4 Es streckte mein Geliebter durch die Schlüsselspalte seine Hand, [88]
Da wallt [89] mein Innres ihm entgegen.

V 5 Stand auf zu öffnen meinem Lieben
Und meine Hände troffen Myrrhe
Und meine Finger flüßger Myrrhe am Schloß der Türe.
6 Ich öffnet meinem Lieben,
Doch sieh er war verschwunden und vorüber.
Bei seinem Reden war die Seele mir vergangen.[90]
Ich suchte ihn und fand ihn nicht.
Ich rief, doch gab er keine Antwort mir.
7 Mich fanden die Hüter, durchschreitend die Stadt;
Sie schlugen Striemen mir und nahmen meinen Schleier,
Die Mauerwächter.
8 **Hört ich beschwöre, ihr Töchter Jerusalems, euch,**
Wenn ihr findet meinen Geliebten, was wollt ihr ihm sagen?
Daß krank ich von Liebe.
9 Was ist dein Geliebter vor andern, du Schönste unter den Weibern,
Welch ein Geliebter, daß du uns also beschwörst?
10 Mein Geliebter aus strahlendem Weiß und Rot,
Aus tausenden kenntlich,
11 Von Feingold sein Haupt und wallend die Locken,[91]
Schwarz wie die Raben.
12 Seine Augen wie Tauben an Bächen des Wassers,[92]
Gewaschen in Milch[93] wie Perlen gefaßt.[94]
13 Seine Wangen[95] wie Beete von Balsam,
Bewachsen[96] mit Duftkraut.
Seine Lippen wie Lilien,[97]
Triefend von fließender Myrrhe.
14 Seine Hände goldene Rollen,
Besetzt mit Tartessus.[98]
Elfenbeinernes Kunstwerk sein Leib,
Mit Saphir bedeckt.
15 Marmorne Säulen die Schenkel

V Auf goldenen Füßen.
Seine Gestalt wie der Libanon ragend,[99]
Erwählt wie die Zedern.
16 Süßigkeiten sein Gaumen, hold ist sein Ganzes.
So mein Geliebter, so ist mein Freund, Jerusalems Töchter.
Wohin ging dein Geliebter,
Du Schönste unter den Weibern?
VI 1 Wohin wandte er sich,
Daß wir ihn suchen mit dir?
2 In seinen Garten ging mein Geliebter [100]
Zu den Beeten des Balsams,
In den Gärten zu weiden [101] und Lilien zu pflücken.
3 Ich bin sein und er ist mein,
Der weidet unter den Lilien.
4 *Du bist schön, meine Freundin, wie Tirza*
Wie Jerusalem lieblich,
Furchtbar wie Schlachtreihn.[102]
5 *Wende von mir deine Augen, die mich bestürmen;*[103]
Dein Haar wie Herden der Ziegen,
Die wallen herab vom Gileads-Berge;[104]
6 *Deine Zähne wie Herden der Schafe, entstiegen der Schwemme,*
Alle mit Zwillingen, keines verloren.[105]
7 *Eine Granatapfelspalte die Schläfe hinter dem Schleier.*[106]
8 *Königinnen sind sechzig mir,*
Achtzig der Kebsen und zahllos die Mädchen.
9 *Eine nur meine Taube, die Fromme,*[107]
Einzig erwählt ihrer Mutter.[108]
Sie sahen die Töchter und priesen sie selig,
Königinnen und Kebse sie lobten.
10 *Wer die erscheint* [109]
Dem Morgenrot gleich?
Schön wie der Mond
Rein wie die Sonne,[110]
Furchtbar wie Schlachtreihn?

VI 11 Ging in den Nußbaumgarten,
Zu sehen das Sprossen im Tale,
Ob knospet der Weinstock,
Ob blühn die Granaten.
12 . . . .
. . . .[111]

VII 1 *Tritt her! Tritt her, o Sulamit!*
Tritt her! Tritt her,[112] daß wir dich schaun!
Was schauet ihr an Sulamit?
Den Tanz von Machanaim.[113]
2 *Wie schön sind deine Schritte in den Schuhen, Fürstenkind!*
Wie künstlerisch Geschmeide schwingen[114] deine Lenden.
3 *Dein Nabel[115] eine runde Schale,*
Der nicht der Mischwein mangeln darf.[116]
Der Leib ein Weizenhaufen,[117] lilienumkränzt.[118]
4 *Gazellen-Zwillinge die Brüste dein.*
5 *Der Hals ein Turm aus Elfenbein.*
Und deine Augen Teichen gleich
An Hesbons volksbelebtem[119] Tore.
Ein Turm des Libanon, der nach Damaskus schaut,
Ist deine Nase.[120]
6 *Dem Karmel gleich dein Haupt . . . . .[121]*
7 *Wie schön, wie köstlich bist du, Liebe, von den Wonnen.[122]*
8 *Sieh da,[123] dein Wuchs gleicht einer Palme,*
Und ihren Trauben deine Brüste.
9 *In eine[124] Palme will ich steigen,*
Ergreifen ihre Rispen, sprach ich.[125]
Dann sollen deine Brüste Weinstocktrauben sein
Und gleich wie Äpfel mir dein Atem.[126]
10 *Dein Gaumen guter Wein,*
Geht meinem Lieben gar sanft ein,
Umfließt die Lippen noch im Schlaf.[127]
11 Geliebter mein, ich sein,
Nach mir steht sein Verlangen!

4 a

VII 12 Auf über Feld, mein Geliebter!
Zu Nacht in den Dörfern,
13 Früh in den Weinberg,
Zu schaun, ob sprosset der Weinstock
Und Blüten sich öffnen
Ob blühen Granaten!
Dort schenk ich meine Liebe dir.
14 Es duften Mandragoren und über unsrer Türe
Die edelsten der Früchte;
Die heurigen und jährigen
Für dich, mein Lieber, hab ich aufgespart.
VIII 1 Ach daß du doch mein Bruder wärst,[128]
Der sog die Brüste meiner Mutter!
Ich hätte dich geküßt, wo auf der Straße ich dich fand,
Da niemand mein gespottet.
2 Geführet und gebracht dich hätt' ich
Ins Haus der Mutter, die mich lehrte;[129]
Und Würzwein hätt' ich dir gegeben und auch Granatenmost.
3 Seine Linke stützet mein Haupt,
Und seine Rechte die herzt mich.
4 **Hört, ich beschwöre, ihr Töchter Jerusalems, euch,**
Was[130] **wollt ihr wecken die Liebe und stören sie auf,**
Eh' es ihr selber gefällt!

4 b

5 Wer da entsteiget der Trift, gelehnt an ihrem Geliebten?
Unter dem Apfelbaum da, ich hab dich geweckt.
Hier dich gebar deine Mutter,
Ans Licht der Welt dich gebracht.[131]
6 Wie ein Siegel leg an dein Herz mich,
Auf deinen Arm wie ein Siegel!

VIII Denn stark wie der Tod ist Liebe
Hart[132] wie der Hades ihr[133] Eifer.
Ihre Blitze feurige Blitze,
Eine Flamme Jehovas.[134]
7 Viele Wasser vermögen nicht, auszulöschen die Liebe,
Ströme nicht sie ersäufen.
Böt auch ein Mensch alle Habe für sie,
Man würd sein nur spotten![135]

4c

8 *Wir hatten ein Schwesterlein klein,*
Und Brüste hatt' sie noch nicht.
Mit der Schwester was sollen wir tun,
Am Tage, da man sie anspricht?
9 *Wenn eine Mauer sie ist,*
Silberne Krone wir bauen darauf;[136]
Wenn eine Tür,[137] *zederne Bohle wir schlagen davor.*
10 Eine Mauer ich bin, die Brüste die Türme.
So stand ich vor ihm, mich ihm zu ergeben.[138]

11 *Salomo hat einen Weinberg in Baʿal Hamôn.*
Er gab den Weinberg den Hütern.
Für seine Frucht tausend Silber[139] *man bringt.*
12 *Mein*[140] *Weinberg bleibt mir.*[141]
Salomo dir die Tausend, Zweihundert den Hütern![142]
13 *Die du wohnst in den Gärten,*
Genossen horcht auf![143] *Laß deine Stimme mich hören!*
14 **Eil,[144] o Geliebter mein, sei der Gazelle mir gleich,**
Dem Hirsche, dem jungen,
Auf würzigen Bergen![145]

Anmerkungen.

Kap. I.

1 Über die Übersetz. v. v. 1 vgl. den Schluß der Abhandlg. 2 Die demonstr. Bedeutg. des כי (warhlich!) schimmert im Hebr. auch da noch durch, wo wir subordinierend übersetzen müssen. Von selbst erscheint der Satz als Begründg. des vorhergehenden, wenn man demonstr. übersetzt, u. dem Stil entsprechend mit „Ach". 3 דודים erotische Liebe, also = Minne. 4 Zur Auslassung der Kopula vgl. Einl. S. 14. 5 ריח „Duft" in objektivem Sinne. Vielleicht läßt sich aber die subjektive Bedeutg. = „Geruch" od. „Riechen" nicht ganz ausscheiden vgl. 7, 9: וריח אפיך כתפחים, wo in ריח die Bedeutg. „Atem" ein wenig mit eingeschlossen scheint: „Und gleich wie Äpfel mir dein Atem". Dem Rechnung tragend müssen wir טוב mit subjektiver Färbung übersetzen = „köstlich". 6 Wörtl.: „welche ausgegossen wird". Das Impt. deutet im Gegensatz zu dem viel vermuteten מורק auf eine im gegenwärtigen Augenblick ausfließende u. daher frischer duftende Salbe hin. שמן wäre dann als Fem. behandelt, was nicht ausgeschlossen zu sein braucht, besonders weil es sich hier nicht um pures Öl handelt. 7 Man beachte das Perf.! 8 Subj. natürl. die eben genannten Mädchen, welche Genossinnen der Freude sein wollen. 9 Wörtl.: „in Gradheit" vgl. z. B. 1 Chr 29, 17 auch Ps 75, 3, hier „in Aufrichtigkeit", stilgerechter „inniglich". 10 Sing. des Rhythm. wegen, entspricht aber auch, bei uns als Kollektiv empfunden, dem hebr. Plur. 11 Konstr. wie Gen 1, 4 וירא אל" את־האור כי טוב. Das Sehen ist also ein beurteilendes Ansehen. Hier prohib. „Ziehet nicht in Beurteilung" „Rechnet mir nicht an". 12 Wörtl.: „schwärzlich" also ein gewisser Grad von Schwärze ist gemeint. 13 שזף nach Job 20, 9 u. 28, 7: „Forschend, spähend sehen" wie das Auge des Habichts. Die Sonne wird hier als scharf anblickendes Auge vorgestellt u. den betrachtenden Augen in der vorhergeh. Zeile gegenübergestellt, weswegen der Dicht. einen schärferen Ausdruck wählen mußte, den wir leider nicht genau wiedergeben können. 14 Das betonte Suff. weist natürl. nicht auf einen Weinberg im buchstbl. Sinne hin, sondern auf das nicht vor der Sonne bewahrte Gesicht cf 8, 12. 15 Das Hif. nachzuahmen, wäre pedantisch, weil unnötig; denn es ist selbstverständlich, daß der Hirte mit seinen Herden zusammenlagert, wie man es zur Mittagszeit in Pal. am Brunnen häufig sehen kann. 16 Über die neg. Tendenz des למה vgl. Kö Lgb III § 96 q. 17 Diese Übersetz. liegt dem Texte am nächsten, eigentlich „eine Verhüllende". 18 D. h. du brauchst dich nicht von deiner Herde zu entfernen, wenn du mich finden willst, laß sie nur in der Nähe der Hirtenzelte weiden, dann werden wir uns treffen können. Die Auffassung, als

ob der Hirte sich der Hirtin gegenüber abweisend verhielte u. die Anrede „du schönste unter den Weibern“ ironisch oder neckisch gemeint wäre, hat keinen Anhalt im Texte. 19 „Pferdin“ wie der Hebräer können wir nicht sagen u. unser „Stute“ klingt zu agrarisch. 20 Über חרוזים vgl. das S. 6 Gesagte. 21 Zum Plur. bei Entschlüssen cf Gen 1, 26. 22 „Kreis“ entspricht am genauesten dem מסב; ob Tafelrunde gemeint, ist nicht ganz sicher. 23 Möglich, daß mit Narde der König gem. ist cf 1, 3. 24 ילין häufig von dauerndem „Sichbefinden“, wobei die Vorstellung „Nacht“ verblaßt ist. 25 „Aus“ statt „in“ im Texte, damit man Engedi nicht als Aufenthaltsort des Geliebten ansieht, was nicht gemeint. 26 הנה mehr „wahrlich“ oder „o“. 27 Ob man hier mit Kön. Stilist. S. 208 eine Brachylogie für „deine Augen sind solche von Tauben“ annehmen muß, scheint mir nicht ganz gewiß vgl. unten Anm. 92. 28 אף = „auch“ cf Kö Lgb III 371 b ff. Es deutet hier eine steigende Begeisterung an. Das zweimalige אף verbindet נעים mit dem folgenden enger. 29 Das Lager ist grün, weil es sich unter Zedern u. Zypressen befindet. Es wechselt aber seinen Ort, wie der Plur. בתינו zeigt. Daher entspricht es dem gewollten Sinn, wenn man, da wir „unser Lager“ ist grün nicht gut sagen können, das Ganze in den obigen Satz zusammenzieht. 30 Daß das hebr. ערש mit dem arab. ʿarîš „Laube“ wurzelgleich, ist dabei gleichgültig. Man könnte daraus höchstens schließen, daß „Laube zu nächtlichen Lagerzwecken“ eine dem Orientalen naheliegende Vorstellung ist. 31 „Bretter“ würde קרש oder ähnl. heißen. Hier aber steht ein gewählterer Ausdruck cf Anm. 121.

Kap. II.

32 „Herbstzeitlose“ klingt zu botanisch. Aber in der hebr. Poesie hat חבצלת Heimatrecht cf Jes 35, 1. 33 Die Distel, welche hier gemeint ist, entspricht wegen ihrer großen Stacheln nicht unserer Distel. חוחים auch Haken, in denen man jem. gefangen führt 2 Chr 33, 11. 34 Eine Übersetzg. des כ klingt zu schwerfällig, da man im Deutschen schon durch den unbest. Artikel dem Hebr. gegenüber einen Überschuß hat. 35 Zur Konstr. vgl. Kö Lgb III 361 i. 36 Der vorherghd. Zeile wird hier das Panier in seiner Eigensch., zu führen, vorgestellt. Die Umstellung des Poss. des Rhythm. wegen — für den Sinn bedeutungslos. 37 Asynd. wirkt die Übersetzg. ebenso emphatisch wie der hebr. Text mit seinem כי. 38 Des Rhythm. wegen sinngemäß (man beachte das betonende אתכם) hinzugefügt. 39 Der Sing. mit dem Art. wird im Deutschen kollektiv empfunden u. entspricht dem hebr. artikellosen Plural. 40 Ein „oder“ wäre dem kurzen או gegenüber zu schwerfällig. 41 Die Liebe wird als schlafend od. ruhend vorgestellt, denn העיר u. עורר ist immer ein Aufwecken aus der Ruhe, nie ein Stören in einer Tätigkeit (geg. Haupt u. Staerk), wie denn auch z. B יעיר כל־חמתו Ps 78, 38 nicht heißt „er stört den Zorn in seiner „Auswirkung“, sondern „hilft, daß er erscheint“. Prov 10, 12 שנאה תעורר מדנים heißt nicht „Haß stört den Streit in seiner Tätigkeit“, sondern „der Haß erweckt ihn gerade“. Der Hebräer denkt hier analog dem Araber. Muhammed spricht: „Die Zwietracht schläft, Gott verfluche, wer sie aufweckt!“ (vgl. meine Schrift: Ez-Zibêr's . . . Autobiographie S. 28). Die ruhende Gazelle ist also Bild der noch schlummernden Liebe. Will man den Anblick einer wandelnden od. spielenden Gazelle haben, dann darf

man sie nicht aufjagen wollen, da das erschreckte Tier dann entweder starr vor Schrecken liegen bleibt od. scheu u. hastig sich dem Auge entzieht. So ist das Bild völlig klar. Über den tieferen Sinn weiter unten nach der Auslegung. 42 Kö Lgb III 387 q: Mit vorausgehender od. auch indir. ausgesprochener od. darauf folgender Neg. wurde עד אשר zu einem Ausdruck von „bevor“ „ehe“. Dort auch die Stellenbelege. 43 Diese Vorstellung wird der Redenden nat. nicht durch einen wirklichen Vorgang, sondern durch die sehnsuchtsvolle Phantasie erweckt. 44 Nicht das „Junge der Hirsche“ wie בן, der Kategorie der Hirsche angehörend, sondern der „junge Hirsch“ vgl. auch 4, 5 u. 7, 4, wo עפרים in appositionellem Verhältnis zum Folgenden steht. 45 Warum viele Ausleger ein Hap-Leg konstruieren, um „Schneiteln“ herauszubekommen, ist um so weniger einzusehen, weil dies doch vor der Blüte geschieht. 46 Das „wieder“ ersetzt gut das Suff. bei ארץ. 47 Das gilt noch heute i. Pal. als Zeichen des erwachenden Frühlings. Hier freilich gemeint „der Feigenbaum rötet seine Früchte“, nämlich die schon im vergangenen Jahre angesetzten. Das ist aber in einer kurzen Übers. für uns nicht verständlich zu machen. 48 Eigentl. „Felsenstiege“. 49 Vgl. zur Ausl. S. 11 f. 50 Der Anblick von Hirten, die auf buntblumigen Auen ihre Herde weiden, wird dem Wanderer im Morgenlande nur in den wenigen Wochen des plötzlich erscheinenden und ebenso plötzlich wieder verschwindenden (Ps 103, 16) Frühlings zuteil und entzückt um so mehr. Doch auch wir können die Schönheit dieses Bildes empfinden vgl. unser Sterbelied: „Unter Lilien jener Freuden sollst du weiden, Seele, schwinge dich empor.“ 51 Zur Ausleg. vgl. S. 8 ff. 52 Haupt: „Schwelge!“, vielleicht, weil מסב „Runde“ vielleicht auch „Tafelrunde“ bezeichnen kann, an der Tafel aber auch geschwelgt werden kann, deswegen hier auf den Geschlechtsgenuß zu beziehen — der Gipfel der Künstlichkeit! Dabei paßt die nächstliegende Bedeutung, in der das Wort im HL öfters und immer nur so vorkommt, ganz vorzüglich (vgl. 3, 2 u. 3; 5, 7) „umhergehen“. Die Phantasie wünscht den Geliebten immer um sich zu sehen auf Bergen in Klüften, vgl. den Schluß des HLs 8, 14. Näheres in der allgemeinen Betrachtung nach der Auslg. 53 Vgl. Anm. 44.

Kap. III.

54 Aus dem Plur. scheint hervorzugehen, daß sie ähnliches wie das Folgende öfters erlebte — dann aber nur im Traum oder in der Phantasie. 55 Vgl. S. 6 f. 56 „an ihnen“ ist als selbstverständlich und der Erleichterung wegen übergangen worden. 57 Man beachte den Tempuswechsel Kö Lgb III 154. 58 Zum Ersatz für das fehlende Synonymon zu „Mutter“. 59 Vgl. Anm. 38—42. 60 Das ואת kann sich nur auf מטה beziehen, denn etwas anderes sieht der Beobachter noch nicht. Ein מי vor Sachen möglich vgl. Gen 33, 8 מי לך כל־המחנה הזה „Zu was dient dir“ Kön Die Genesis z. St. 61 Wörtlich „von allerlei Staub des Krämers“. 62 מטה 2 Sam 3, 31 auch in dem Sinne von „Totenbahre“. 63 Zu מרכב vgl. Lev 15, 9. 64 Das Suff. von תוכו geht schwerlich auf מרכב, sondern natürlicher wie die Suff. der Glieder der ganzen Aufzählung auf אפריון. 65 Wörtlich: „ihr Inwendiges ausgeschlagen (oder gepolstert) aus Liebe von den Töchtern Jerusalems“ vgl. Kön Lgb III 332 t. 66 Offenbar soll hier geschildert werden, wie der Bräutigam heranzieht, die Braut zu holen.

Kap. IV.

67 Zur Auslegung vgl. S. 11. 68 Nicht „trächtig mit Zwillingen“, da diese dann ja nicht zu sehen wären. 69 Eigentl. „der Jungen beraubt“, was sich aber in die deutsche Übers. nicht einfügen läßt. 70 Eigentl. „Karmesin“. Das uns geläufige „Purpur“ ist rot, wenigstens nach unserer Vorstellung. 71 Mit מדברך (eigentl. „dein Sprechwerkzeug“) wird der Mund als tönend vorgestellt. Dem Rechnung tragend ist hier „liebreich“ u. nicht „lieblich“ übers. worden. 72 Das Bild ist verständlich, wenn man nur an die unzähligen rötlich durchsichtigen Kerne denkt, die aus dem Spalt des reifen u. aufgeplatzten Granatapfels hervorlugen. Die Maschen des Schleiers teilen die Schläfe in kleine Felder, so daß in der Tat eine Ähnlichkeit mit dem Inneren eines Granatapfels herauskommt. 73 תלפיות aus sem. Sprachen nicht mit Sicherheit zu erklären. Den passendsten, wenn auch keineswegs mit Sicherheit zu erweisenden, aber schönsten Sinn gewinnt man unstreitig, wenn man es als griech. Fremdwort nimmt = *τηλωπια* „Fernsicht“ vgl. Graetz S. 57/8. Denn der Turm ragt. Das Haupt mit seinen Augen wird dann als spähend vorgestellt. 74 Vgl. Anm. 50. Hier wird klar, daß „unter Lilien weiden“ nicht obszön gedeutet werden kann (gegen Haupt S. 36). Der Beweis bleibt stehen, auch wenn wir es mit einer Glosse zu tun hätten, was aber recht unwahrscheinlich. Die vermeintliche Glosse würde nur zeigen, daß ein Hebräer in solchen Ausdrücken keine Zweideutigkeit sah (vgl. auch den Namen Susanne). Die Erklärung, daß das Stück versehentlich hierhin verschlagen sei, wäre eine arge Verlegenheitsausflucht. 75 Vgl. S. 8ff. u. Anm. 51. 76 Dieser nicht mit Sicherheit zu erklärende Vers klingt wie eine Einladung zum Lustwandeln. 77 שור in der Bed. „ziehen“ doch wohl durch Jes 57, 9 gesichert u. hier auch durch den Parallelism. empfohlen. „Blicken“ gibt keinen rechten Sinn. 78 Jedenfalls: Teil des Halsgeschmeides. Ob „Perle“ od. „Kettchen“ läßt sich schwer entscheiden. Doch ersteres wegen des „Auge“ im vor. Satze unbedingt vorzuziehen. 79 Zu „Honig“ vgl. S. 6 u. 12. Hier an Traubensirup zu denken, liegt nicht der geringste Grund vor. Keine ATliche Stelle fordert diesen Sinn. Daß eine solche auf das Vorhandensein von Traubensirup überhaupt hinwiese, ist nicht einzusehen. 80 Eigentlich „Verschlossene Welle, versiegelte Quelle“. Man liest meist mit LXX גן statt גל. Aber גל gibt einen Sinn, da die Quelle als lebendig sprudelnd erscheinen soll vgl. v. 15. Daß גל von unterirdischen Wassern gebraucht wird, darauf scheint mir גֻלֹּות מים Ri 1, 15 hinzudeuten, denn dies Wort tritt dort sowohl als N. pr. wie auch als ein Wort auf, dessen sachlicher Bedeutung man sich bewußt ist. Die Tochter Kalebs nämlich beklagt sich, daß ihr Vater ihr nur ארץ הנגב gegeben habe, also heißes ausgetrocknetes Land, wogegen sie גֻלֹּות מים verlangt. Dann könnte גֻלֹּות Plur. sein von גל mit Fem.-End. und Kanaanäisch getrübtem a (Über diese dunklere kan. Ausspr. vgl. S. 18 in Bauer & Leander: Hist. Gram. der hebr. Sprache des ATs Halle 1918). 81 „Wasserleitung“ nach Neh 3, 15. Aber „Deine Wasserleitungen ein Paradies Granaten“ ist reichlich hart. Und da שלח häufig von den Zweigen und Wurzeln gebraucht wird, die ein Baum ausstrekt, so liegt auf den ersten Blick „Sprößling“ näher, und der Satz wird dann erträglich. 82 כל־ראשי verstärkter Superl. 83 Die

metonymische Personifikation für „Nord-Südwind“ ist auch im Deutschen üblich.

Kap. V.

84 Offenbar ein Wort an die, welche an der Vermählungsfeier teilnehmen. 85 לב nicht = „Verstand“, wie Haupt wähnt, sondern entspricht unserem „Herz“, nur daß es auch die Verstandestätigkeit mitbezeichnet, wofür aber dem Hebräer noch Sonderausdrücke zur Verfügung stehen. Es liegt also kein Grund vor, von der alten Auffassung abzugehen, daß wir es hier mit einem poetisch sinnigen Ausdruck für „Traum“ zu tun haben. Zuzugeben ist freilich, daß die Träumende das Bewußtsein nicht verliert, sich im Schlafgemach zu befinden, was aber die Traumpsychologie nicht ganz ausschließt. 86 Mit Haupt „Hemd“ zu übersetzen, ist deswegen ungeschickt, weil unser „Hemd“ mit dem כתנת nur das gemeinsam hat, daß es auf der bloßen Haut getragen wird, während wir im Hemd nicht öffentlich auftreten u. das כתנת des Hebräers keineswegs zum Négligé gehört. 87 Im Orient handelt es sich beim Waschen der Füße um den Staub. Übersetzungen wie „beschmutzen“ oder gar „besudeln“ passen nicht. 88 Daß hier das große Schlüsselloch gemeint ist, hat Haupt (S. 55) überzeugend dargetan mit präziser Beschreibung der Bauart orient. Häuser einst u. jetzt. Vgl. auch den instruktiven Aufsatz von F. v. Luschan: Primitive Türen u. Türverschlüsse in: „Orientalistische Studien“ (Leipz. 1918) II 357 ff. 89 Eigentlich „braust“. 90 Vgl. Gen 35, 18 בצאת נפשה „bei ihrem Sterben“. 91 תלתלים nur hier und verschieden gedeutet. Das Wort jedenfalls klangmalerisch und einem „wallend“ insoweit entsprechend. 92 Ob hier an die Augen der Tauben gedacht ist, erscheint mir ebenso zweifelhaft wie 1, 15 (Anm. 27), da der Dichter große u. volle Bilder zu lieben scheint. Das Gefieder der Tauben erscheint glänzend durch den Widerschein des sonnenbeschienenen Wassers. Über Schimmern von Taubenflügeln vgl. Ps 68, 14. 93 Offenbare Anspielung auf das Weiße im Auge, das hell glänzt. 94 Ob mit dem מִלֵּאת, welches in dieser Form nur hier vorkommt, wieder auf die Tauben zurückgegriffen wird, die an der Wasserfülle sitzen, erscheint doch zweifelhaft, obwohl anzunehmen ist, daß der Dichter durch jenes Gleichnis auf diesen Ausdruck geführt wurde. Daher doch wohl bedeutungsgleich mit מְלֵאָה. Offenbar sollen die Augen als solche dargestellt werden, die nicht in eingefallenen Augenhöhlen ruhen. Die obige Überstz. trifft vielleicht den gewollten Sinn, obwohl sie etwas frei ist. 95 Vgl. S. 6. Es ist hier ganz klar, daß kein Grund vorliegt, entgegen jedem ATlichen Sprachgebrauch לחי als Bart zu fassen, denn der offenbare Sinn ist der, daß die Backen das Barthaar hervorsprießen lassen, wie der Erdgrund des Beetes die Blumen. 96 „Türme“ gibt hier keinen Sinn. Es wird nichts ausmachen, wenn wir מְגַדְּלוֹת punktieren. 97 Da im Texte שפתותיו steht, ist es unwissenschaftlich, hier „Schnurrbart“ zu übersetzen, wie Haupt, der weiß, daß Schnurrbart im bibl. Hebr. שפם heißt. Diese Stelle zwingt vielmehr zu der Annahme, daß der Dichter sich unter שׁוֹשַׁנָּה eine rote Blume vorstellte. Die bei den Semiten stärker hervortretenden Lippen mochten zu dem Vergleich besonders einladen. Reden doch auch wir von Labiaten oder Lippenblütern. Die fließende Myrrhe deutet dann auf die Feuchtigkeit der Lippen hin, durch die sie besonders blühend und frisch erscheinen

im Gegensatz zu den trockenen Lippen eines Fieberkranken etwa. Direktor Th. Schneller aus Jerusalem ließ mir brieflich mitteilen, in Palästina seien die Lilien hellblau, weiße würden meist nur in Gärten gezüchtet, rote kämen überhaupt nicht vor. Da diese Auskunft auch für das Altertum maßgebend sein kann, muß es zweifelhaft erscheinen, ob שושנה überhaupt „Lilie“ ist, und ob nicht trotz LXX an die feuerroten Anemonen zu denken ist, die noch heute die palästinensische Frühlingswiese so charakteristisch rot färben. Der heutige arab. Name sausan (sûsan) entscheidet nicht. Geradezu verwegen aber ist es, wenn Haupt, um seine obszöne Deutung einzuprägen, immer mit „dunkle Lilien“ sogar „übersetzt“. 98 Schwerlich mit Haupt auf Tätowierung zu beziehen, was schon für die Hände nicht paßt, sondern lediglich zur Ausschmückung des Bildes wie 4, 5, wenn nicht auf die Fingernägel angespielt sein sollte. 99 Wohl erlaubtes Interpretament.

Kap. VI.

100 Eigentl. „herab“, doch erscheint diese Bed. von ירד häufig verblaßt. 101 Hier in übertragener Bedeutung, wie häufig. 102 Eigentl. „Panierte“. Daß die Redeweise von der Bewaffnung des Brautzuges herstammt, läßt sich nicht aus 2, 4 u. 3, 8 erweisen. Bilder aus dem Kriegs- u. Jagdleben werden in der Liebeslyrik aller Völker gebräuchlich sein. 103 Eigentl. „unruhig machen“ noch abhängig von dem letzten Bilde. 104 Vgl. S. 11. 105 Vgl. Anm. 68,9. 106 Vgl. Anm. 72. 107 Nicht von physischer Vollkommenheit (geg. Haupt), was im AT selten ist, sondern, wie meist, von der hingebenden Gesinnung, wie der folg. Parallel-Vers es auch hier fordert. 108 Wörtl.: „Eine ist sie ihrer Mutter, rein (cf בר לבב Ps 73, 1) ihrer Gebärerin.“ Wie unter allen Mädchen dieses Mädchen zu ihrer Mutter in einem einzigartigen Verhältnis steht als Tochter, so nämlich steht sie unter den zahllosen zum Könige in einem einzigartigen persönlichen Verhältnis. 109 נשקף „sich lehnen“ z. B. aus dem Fenster. Die aufgehende Morgenröte lehnt sich über die östlichen Berge wie über eine Wand od. aus einem Fenster. Aber der Blick des Dichters ruht nicht so sehr auf diesem „Herüberlehnen“ wie auf der Schönheit der Morgenröte. Daher genügt „erscheint“. Von Stelzfüßen ist aus dem Altertum nichts bekannt; das ist moderne Eintragung in den Text (geg. Haupt). Höchstens hätte der Dichter sich die Braut im Wagen sitzend denken können, wenn man sich auf v. 12 berufen darf. 110 Vgl. S. 12. 111 Dieser Satz kann nicht befriedigend übersetzt werden. „Ich wußte nicht, meine Seele setzte mich auf Wagen meines Volkes (?) נדיב (?).“ Oder vielleicht mit Umänderung der Vokalisation von שמתני: „Ich ahnte ja nicht in meiner Seele, daß du mich auf Wagen setztest, mein Volk (das so gebefreudig? mit ausgefall. Relat.-Part.?)“ (?).

Kap. VII.

112 Ist שובי mit „kehr zurück“ od. „wende dich“ = „tanze“ zu übersetz.? In jedem Falle ist eine Aufforderung zum Tanz gemeint. In unserer Übers. sind beide Auffungen enthalten. Denn gerade das viermalige „tritt her!“ erweckt die Vorstellung von einer zum Tanze hertretenden od. einer schon im Tanz begriffenen. 113 Die einfache Übersetz. „den Lagertanz“ hat da כ gegen sich. Dies deutet

vielmehr auf einen bestimmten Tanz hin, der nachgeahmt werden soll. Deswegen liegt das N. pr. näher. Läßt man, wie oben geschehen, das כ unübersetzt, dann muß man zum Ersatz dafür ב durch „von“ wiedergeben. Dann wäre an einen Tanz zu denken, wie er vielleicht in Machanaim üblich war. Daß aber bei dieser Bezeichnung irgendwie eine Beziehung zu der Engelerscheinung, welche dem Erzvater dort zuteil wurde (Gen 32, 2/3), vorschwebte, ist keineswegs ausgeschlossen. **114** Mehrere geschwungene Linien = „Schwingungen“ sind die חמוקים vgl. Kö Lgb III 267 i. חמק kam schon 5, 6 vor. Das elegante Schwingen eines Geschmeides, wenn die Trägerin desselben sich bewegt, wird hier als Bild verwendet. **115** Zu dem S. 5 Gesagten muß noch hinzugefügt werden, daß die Bedeutg. „Nabel“ durch Hes 16, 4 u. ev. auch durch Prov 3, 8 gesichert ist. Ob nun das arab. sirr oder das arab. surra zum Vergleich hinzugezogen werden darf, entscheidet sich zugunsten des letzteren, wenn man außer der Vokalisation von surra nur noch bedenkt, daß im AT die Wurz. שרר nie mit der Vorstellung Geheimnis verknüpft wird. Für Geheimnis od. Verbergen hat der Hebr. andere Wörter. Zum Überfluß aber entscheidet auch der Zusammenh. dagegen, hier eine Andeutung auf das weibl. Glied anzunehmen. Hätte die der D. beabsichtigt, dann würde er doch jedenfalls einen anderen Vergleich gewählt haben. Außerdem ist nicht anzunehmen, daß die Tänzerin völlig unbekleidet war, weil doch die Schuhe erwähnt werden. Endlich würde es doch dieser naiven Darstellung ganz ferne liegen, gerade das einer Beschreibung zu unterwerfen, was in demselben Atemzuge als ein Geheimnis bezeichnet wird. Sollte hier das weibliche Glied beschrieben sein — eine Annahme, die an den Haaren herbeigezerrt ist — dann würde der Dichter mit einer unmotiviert plötzlichen hämisch-zynischen Bemerkung aus dem Stil herausgefallen sein, wie es geradezu verblüffend hätte wirken müssen. Gar nicht zu verstehen ist es aber, daß Haupt u. Staerk ausgerechnet an dieser Stelle ihrem Prinzip, auf die arab. Vulgärpoesie zurückzugreifen, untreu werden u. die Stelle bei Dalman a. a. O. S. 111/2 nicht zugrunde legen, wo doch der Nabel (essurra) der Geliebten beschrieben wird: „Dein Nabel ist eine Büchse mit Zibet in Künsten — der Moschus u. Kampfer strömt von ihm aus“, Haupt nur im Selbstwiderspruch mit S. 36 u. mit obszöner Deutung jen. arab. Stelle (!), die für unsere Stelle aber nicht im geringsten zu entscheiden hat. **116** Dann aber dient dieser Satz lediglich zur Ausschmückung des Bildes, welches der sinnlichen Freude an der Gestalt der Geliebten zum Ausdruck dienen soll. Solche Ausschmückungen des Bildes, die nicht im einzelnen ausgedeutet zu werden brauchen, sind uns schon 4, 5 u. 5, 14 begegnet. Völlig sinnlos aber wird das Bild, wenn man, wie Haupt, „verschlossene Schale“ übersetzt, was sprachlich unbegründbar. Denn Mischwein gießt man nicht in eine „verschlossene“ Schale. **117** Vgl. S. 7 f. Die Farbe des Weizens mag den D. mit zur Anwendung dieses Gleichnisses bewogen haben. Aber das tert. comp. liegt doch wohl in der gewölbten Form des Weizenhaufens und der Erntefreude, welche sein Anblick erweckt. Auf diese Freude deutet auch das Folgende **118** hin, denn das Bild wird nur weiter ausgeschmückt, wenn an die Lilienumkränzung des Erntehaufens erinnert wird vgl. 4, 5; 5, 14; 7, 3. Die Erinnerung an die Konturen des Leibes, auf welche dieser Zusatz gehen soll, ist etwas künstlich, wenn auch nicht ganz ausgeschlossen. Der Sprecher freut sich der

Schönheit seines Weibes mit einer Freude, welche der Freude an Wein u. Ernte ähnlich ist. In demselben Sinne werden nachher auch Äpfel, Datteln u. Weintrauben genannt. 119 Dies ist der nächste Sinn von בת־רבים. Sollte der D. trotzdem ein uns unbek. N. pr. im Sinne gehabt haben, so wäre die obige Überstzg. immer noch vorzuziehen, weil der Hebr. den Namen gleichzeitig in seiner sachlichen Bedeutung erfaßt hätte, während uns in der Übersetzung der ev. Name Bat-Rabbim als Fremdkörper erscheinen muß. 120 Vgl. S. 13. 121 Dieser Satz ist bisher noch nicht mit Sicherheit übersetzt worden. Klar ist nur, daß der Kopf mit einem Teil des Webestuhles verglichen wird, an dem der Trumm (zu דלה vgl. Jes 38, 12) eines Webstückes befestigt ist; und zwar scheint im übrigen eine Menge purpurner (d. h. dunkel glänzender) Fäden vorgestellt zu sein, die durch irgendein, uns unbekanntes Ding (רהטים vgl. mit dem Qrê zu 1, 17 = רהיטנו u. Anm. 31) in Strähnen zusammengebunden sind (אסור). Vielleicht ist der Satz unübersetzbar, weil uns zu wenig von den werbetechnischen Ausdrücken der alten Hebr. bekannt ist. 122 תענוגים ist mit „Wollüsten" zu stark übersetzt, wie die ATlichen Parallelstellen zeigen können. Welche vielen Wollüste sollte es denn geben, die diesen Ausdruck verdienen? 123 Das zum Zweck der energ. Hinweisg. vorangestellte Demonstr. (vgl. Kön Lgb III 334 μ) kann hier gut durch „sieh da!" übers. werd. 124 In „die" Palme zu übersetzen, wäre eine unberechtigte Vergröberung des mas. Textes. 125 Kann auch heißen „dacht ich", braucht aber nicht so übersetzt zu werden. 126 Vgl. Anm. 5. 127 Wörtl.: „Geht langsam über die Lippen der Schlafenden". Gem. ist nat. der Wein, welches hier Bild des erotischen Genusses ist. Vgl. den langsam u. bedächtig schreitenden דב (Bär). Auch hier gibt die Auslg., welche sich aus dem hebr. Sprachgebiet nicht entfernt, den besten Sinn.

Kap. VIII.

128 Wörtl.: „wie ein Bruder von mir". Die Braut wünscht also nicht, er sei ihr wirklicher Bruder, was sinnlos wäre, vielmehr, sie wären als Kinder Spielkameraden gewesen, wie Bruder u. Schwester. 129 „die mich lehrte" = „erzog". „du mich gelehrt" liegt dem unmittelbaren Textverständnis ferner. Eine Zweideutigkeit hier zu wittern, liegt keine Veranlassung vor (geg. Haupt). 130 Man beachte das מה im Unterschied von den Parallelstellen 2, 7 u. 3, 5, welches wie eine triumphierende Selbstrechtfertigung für die Berechtigung der wiederholten Mahnung klingt. 131 Dieser Wechsel des Ausdrucks zum Ersatz für den bei „Mutter" unmöglichen. 132 So wörtl. Die Vorstellung vom unbeugsamen Willen, der seine Beute nicht loslassen will, wird im Deutschen von selbst vollzogen. 133 Sinngem. hinzugef. 134 Die Form „Jahwe" hat kein Heimatrecht in unserer Dichtersprache, desto mehr das vollklingende „Jehova" z. B. in unseren Kirchenliedern. Über die Form an dieser Stelle vgl. Kön Lgb III 309, 1 (gewaltige Blitze od. Funken). 135 Bei Haupt als Frage gefaßt: „Würd man sein nicht spotten?" Diese Überstzg. gibt zwar einen guten Sinn, hat aber zu wenig Anhalt im Text. 136 Vielleicht ist damit auf den Hochzeitskranz hingedeutet. 137 sc „die jedem offen steht". 138 Da war ich in seinen (nicht in „ihren", wie Haupt versehentlich übersetzt) Augen, wie

eine, die herausbringt (מוצא = מוציא wie Ps 135, 7) שלום d. h. Ergebung (näml. aus der Feste heraus“). Daß es sich um Übergabe einer Festung handelt, hat Haupt (S. 41) überzeugend erwiesen aus Dtn 20, 11; Jos 11, 19 u. 2 Sam 10, 19. Nichts paßt auch besser in den Zusammenhang. **139** Wie im Text, so kann auch in der Übers. שקל ausgelassen werden. **140** Das Poss. ist betont wie auch 1, 6 vgl. Anm. 14. Es muß also ein anderer Weinberg gemeint sein als der Vorhergenannte. **141** Für diese Bedtg. „steht mir zur Verfügung = unter meiner Aufsicht“ zieht Haupt mit Recht Gen 13, 9; 24, 51 auch 1 Sam 3, 1 heran (S. 46). **142** Text: den Hütern „seiner Frucht“. **143** Sinngem. der Imper. für das hebr. Part. **144** Nicht „entferne dich“, sondern analog סב 2, 17 Anm. 52. **145** Offenbar spielt dieses bewußt allegorische Stück auf den Harem Salomo's an, der der Hüter bedarf, während der Ehemann des Liedes seine Ehe geschützt weiß durch die freiwillige Liebe seines Weibes, die noch einmal Zeugnis davon ablegen muß, daß sie ihren Erwählten vor Augen u. im Herzen hat wie in den Tagen der Brautzeit (2, 8 ff. u. v. 17).

Zur aesthetisch-sittlichen Beurteilung.

Die vorliegende Übersetzung hat gezeigt, daß es sehr wohl möglich ist, den masoretischen Text auch ohne Konjekturen sinnvoll zu übersetzen. Die Änderung der Vokalisation in 5, 13 ist völlig belanglos und die zwei unübersetzbaren Stellen 6, 12 u. 7, 6 können keinen Sinn enthalten haben, der für die ästhetisch-sittliche Beurteilung des HLs von entscheidender Bedeutung ist, nur daß die Verteidiger einer bestimmten Hypothese betr. den Gang der Handlung eine Stütze mehr gewinnen könnten, wenn sich der vielumstrittene Vers 6, 12 mit einiger Sicherheit übersetzen ließe. Solche ist aber nicht zu gewinnen.

Gibt so die vorliegende Übersetzung den Sinn des im AT vorliegenden HLs vorurteilsfrei wieder, so können wir uns zur Bildung eines Urteils über die ästhetisch-sittliche Höhenlage dieser erotischen Dichtung anschicken.

Daß wir es überhaupt mit einer solchen zu tun haben, steht ja außer allem Zweifel. Munz sagt: „Das HL schildert den übernatürlichen Liebesverkehr zwischen Gott und den Menschen und zwar unter dem Bilde der ehelichen oder bräutlichen menschlichen Liebe.“ [1]) Mithin hätte sich der allegor. Verfasser seiner Aufgabe sehr schlecht entledigt, wenn er die menschliche Liebe nicht erst richtig geschildert hätte. Also auch die Anhänger der allegorischen Auffassung können nicht verkennen, daß unserer Dichtung ein erotischer Charakter eigen ist.

Es ist bereits an mehreren Stellen deutlich geworden, daß ein Urteil über das HL von höherem sittlichen Standpunkt aus nicht gerade günstig ausfallen kann, wenn Haupts Auslegung richtig ist.

Anders nach der vorliegenden Übersetzung. In ihr sehen wir reine Liebe zum vollendeten Ausdruck gebracht.

---

[1]) Die Allegorie des Hohen Liedes (Freib. 1912) S. 1.

Die Braut hat das Bild dessen, den ihre Seele sucht, allezeit vor Augen und im Herzen. Sie schaut ihn, wohin sie auch blicken mag. Er kommt über die Berge, springt über die Hügel; er ist wie die Gazellen und Hirsche des Feldes allüberall.[1]) Denn ihr sehnsuchtsvolles Auge meint seine Gegenwart zu schauen und seine Nähe allezeit zu spüren.[2]) Bis der Abend hereinbricht, wünscht sie sein Nahesein also zu erleben.[3]) Aber siehe da, auch im Schlaf und im Traum verschwindet das Bild dessen nicht vor ihrer Seele, von dem sie nicht lassen kann.[4]) Diese Liebe aber erfährt sie nicht als unfreien Zwang, der ihr von außen angetan wird, sondern als eine Macht, die sie wie ein Himmelswunder erfährt. Die Liebe erwacht, wie es ihr selber gefällt.[5]) Die Macht dieser Liebe läßt sie nicht anders glücklich sein als in der Gewißheit, dem zu gehören, der auch sie liebt.[6]) „Wie ein Siegel leg an dein Herz mich, auf deinen Arm wie ein Siegel. Denn stark wie der Tod ist Liebe,“ [7]) so spricht sie sich endlich aus. Und doch ist ihre Liebe keine entsinnlichte platonische Schwärmerei. Der Geliebte wagt es, mit grenzenloser Unbefangenheit die Wonne der ehelichen Vereinigung zu schildern. Da er aber endlich spricht: „Dein Gaumen guter Wein,“ [8]) fällt sie ihm ins Wort: „Geht meinem Lieben gar sanft ein, umfließt die Lippen noch im Schlaf. Geliebter mein, ich sein. Nach mir steht sein Verlangen.“ Diese völlige Hingabe aber ist der leibliche Ausdruck für die Hingabe ihrer Seele, die sich bis in den Tod dem Geliebten verschrieben hat.

---

[1]) 2, 8, 17; 8, 14.

[2]) Eine Parallele zum Ausdruck solcher Empfindungen bietet Goethes Gedicht: „Nähe des Geliebten“:

> „Ich denke dein, wenn mir der Sonne Schimmer —
> Vom Meere strahlt;
> Ich denke dein, wenn sich des Mondes Flimmer —
> In Quellen malt“ usw.

und: „Gegenwart“:

> „Alles kündet dich an!
> Erscheint die herrliche Sonne,
> Folgst du, so hoff ich es, bald.
> Trittst du im Garten hervor,
> So bist du die Rose der Rosen,
> Lilie der Lilien zugleich“ usw.

[3]) 2, 17. [4]) 3, 1; 5, 2. [5]) 2, 7; 3, 5; 8, 4.
[6]) 6, 3, 9; 7, 11. [7]) 8, 6. [8]) 7, 10.

Sie führt zur Ehe, wie sie zwischen Mann und Weib gestiftet ist.

Allein dieser Eindruck, den wir vom HL empfangen zu haben glauben, beruht auf einer gewaltigen Täuschung, wenn Haupt mit seiner Auslegung recht hat. Die Sehnsucht jenes weiblichen Wesens, welche sich im HL ausspricht, beruht nicht auf der Hingabe ihres Herzens. Ihr liegt nichts anderes im Sinne als das Verlangen, mit ihrem Geliebten zu buhlen die ganze Nacht hindurch bis an den Morgen und ihre einzige Sorge ist die, sie möchte dabei von anderen Mädchen belauscht und gestört werden, ehe sie sich bis zum hereinbrechenden Morgen satt gebuhlt hätte. Diese Auffassung läßt der unserigen nicht mehr das geringste Recht übrig, weil eben gerade die Wendungen, welche für unsere Auffassung wesentlich sind, ganz anders gedeutet werden müßten. Haupt übersetzt in folgender Zusammenordnung und in folgendem Wortlaut:

2,16 Er ist mein, und ich bin sein,
der auf dunklen Lilien weidet
17 Bis der Morgenwind anfängt zu wehen
und die Schatten entfliehen, schwelge!
Ja springe, springe, mein Liebster
wie Gazellenböckchen und Spießer
[Auf dem Berge (duftender) Myrrhe,
auf dem Hügel (köstlichen) Weihrauchs!]
7 Ihr Mädchen laßt euch erbitten,
bei den Gazellen und Hinden der Flur,
Stört und scheucht nicht auf unsere Liebe,
bis es ihr selbst gefällt!

Es ist natürlich nicht zu bestreiten, daß es unkeusche und gemeine Liebeslyrik auch im hebr. Altertum gegeben hat. Denn gemeine Sinnlichkeit sucht sich ebenso in Liedern darzustellen wie reine Liebe. Nach Haupts Darstellung stände die Liebeslyrik des HLs auf keinem höheren Niveau als die der alten Ägypter, nicht höher als das etwa von W. Max Müller [1]) unter den in Ägypten aufgefundenen Liebesliedern an erster Stelle mitgeteilte, dessen erstes Drittel folgendermaßen lautet:

---

[1]) Die Liebespoesie der alten Ägypter (Leipzig 1899) S. 14.

[Gibt es schöneres als diese Stunde]? Ich bin (ja) mit [dir],
(und) du machst mein Herz gehoben.
Ist nicht Umfangen [und] Betasten,
(jedes)mal, wenn [du] besuchst [mein Haus]
[was uns gewährt?] das Vergnügen?
Wenn du suchst zu betasten meine Hüfte,
(und) an meine Brust . . .
[nicht schüttelt] sie dich [ab].

Indessen wir haben schon gesehen, daß „das Weiden auf Lilien" einen obszönen Nebensinn gar nicht haben kann [1]) und weiter, daß vom Morgenwind im HL gar nicht die Rede sein kann [2]) und daß gar kein Grund besteht, סב mit „schwelge!" [3]) zu übersetzen, wenn man es nicht in einen fehlerhaft übersetzten Satz mit Gewalt hineinpressen will. Welches Recht aber hat Haupt, statt „sei der Gazelle mir gleich, dem Hirsche, dem jungen" zu übersetzen: „Ja springe, springe, mein Liebster, wie Gazellenböckchen und Spießer?" Er will nur, daß der angeblich durchbuhlten Nacht die Schilderung des Geschlechtsgenusses nicht fehle. Dann wird ein anderer Vers herübergeholt und in die obszöne Deutung mit hineingezogen, obschon die Klammern andeuten müssen, daß er gar nicht dahin gehört. Endlich schließt das Stück mit einem ebenfalls fehlerhaft übersetzten Vers,[4]) so daß also dies kleine Stück zwei Fehler [5]) enthält, die allein es schon verbieten, die Existenz eines solchen hebräischen Liedes für möglich zu halten, abgesehen von den eben genannten Willkürlichkeiten. Während man von dem eben mitgeteilten ägyptischen den Eindruck der geschichtlichen Wahrheit erhält, selbst wenn man nichts von seiner Urkundlichkeit wüßte, nimmt sich die Hauptsche Komposition gleichsam wie ein für niedere Gebrauchszwecke bestimmter Gegenstand aus, der aus sorgfältig bearbeiteten Teilen zusammengezimmert ist, welche einem Kunstwerk entwendet wurden.

Es ist außerordentlich verhängnisvoll für die Auffassung Haupts, daß gerade die Verse, von deren richtigem Verständnis alles abhängt, solche Fehler aufweisen, während der eben beschriebene Eindruck, den wir durch

---

[1]) Anm. 50 u. 97. [2]) Vgl. S. 8 ff. [3]) Anm. 52.
[4]) Anm. 41. [5]) Von Staerk a. a. O. leider übernommen.

unsere Übersetzung empfingen, nur um so fester bestehen bleibt.

Es wird sich überhaupt fragen, ob die ganze von Haupt angewendete Methode zu irgendeinem Ziele führt. Die Möglichkeit zwar wird man nicht bestreiten können, daß das vorliegende HL seinen Ursprung einer Zusammenarbeitung verschiedener Liebeslieder, von einem oder mehreren Verfassern, das mag hier auf sich beruhen, verdanken kann. Aber gesetzt den Fall, es gelänge jemand die Rekonstruktion einwandfreier als Haupt, was würde daraus für die Beurteilung unseres HLs gewonnen sein? Etwa mehr als man für die Beurteilung von Kunstbauten gewonnen hätte, wenn man feststellte, woher die Steine bezogen sind, die bei dem Bau verwendet wurden? Ursprung aber und Wesen eines Kunstwerkes werden nicht aus der Materie erkannt, sondern durch Erfassung der Gedanken, welche den Künstler bei seinem Entwurf beseelten. Kein Mensch würde eine Kirche, die aus Steinen einer abgebrochenen Stadtmauer gebaut ist, deswegen für eine Stadtmauer erklären. Ja selbst wenn der Dichter des HLs niedrig stehende Liebeslieder für seinen Zweck umgedichtet hätte, was aber recht unwahrscheinlich sein wird, so wäre aus ihnen doch eben etwas im Grunde anderes daraus geworden durch seinen Geist!

Mithin muß festgestellt werden, daß Haupt den Leser irreführt, wenn er seine Auslegung mit „Biblische Liebeslieder“ betitelt. Mag der hier zu kritisierende Ausleger auch noch so wertvolle Beiträge zur Auslegung des HLs geliefert haben, von denen nur wenige hier zitiert werden konnten,[1]) sein ernsthaftes Streben, der geschichtlichen Wirklichkeit näher zu kommen, hat ihn an der Wirklichkeit vorbeigeführt, um die es sich hier handelt; und das ist die Wirklichkeit, welche darin besteht, daß uns eben das HL überliefert ist, welches im AT steht. Und um die Beurteilung dieses HLs handelt es sich.

Nun erhebt sich indessen die Frage, ob denn das im AT uns erhaltene HL wirklich als Einheit verstanden werden kann, ohne daß wir einen bestimmten Fortschritt des Gedankens oder der Handlung in ihm erkennen oder ihn bei der Gesamtbetrachtung zugrunde legen. Wer die oben gegebene Übersetzung an seinem Ohre vorüber-

---

[1]) Anm. 88 u. 141.

rauschen läßt, der wird m. E. einen ähnlich einheitlichen Eindruck vom HL erhalten, wie einer, der ein längeres Musikstück an sich vorüberrauschen läßt, das ihn in eine gewisse Stimmung versetzt, ohne daß er sich über den Aufbau der ganzen Komposition Rechenschaft geben kann. Aber er weiß wohl zu unterscheiden, ob er klassische Musik oder Gassenhauer gehört hat und kann auch bestimmt sagen, ob das ganze Genre einheitlich war oder ein Durcheinander von edler und gemeiner Musik. Und Lyrik, weil sie ähnlich wie die Musik nichts anderes erwecken will als Stimmung, hat nur im Auge, eine einheitliche Stimmung zu erwecken. So wäre es vorstellbar, daß der Verfasser des HLs, indem er eine Anzahl schöner Liebeslieder zusammenstellte und umarbeitete, nichts anderes beabsichtigte, als jene Stimmung zum Ausdruck zu bringen, welche reine Liebeslyrik erweckt. Und dabei hätte er sein Ziel nicht verfehlt, wie auch die vielen Lobeserhebungen bezeugen, welche bedeutende Geister seiner Dichtung haben zuteil werden lassen, Herder und Goethe an der Spitze. Stimmung aber läßt sich nicht vortäuschen. Der Dichter des HLs muß etwas von reiner Liebe gewußt haben, sonst wäre es unmöglich, daß von seiner Dichtung eine solch wahrhaft wohltuende Wirkung auf die Phantasie jedes Menschen ausginge, welcher das Ganze unbefangen auf sein Gemüt wirken läßt, zu schweigen von dem, welchem es gelingt, sich in semitische Empfindungsweise einzuleben und für die morgenländische Dichtersprache mit ihren farbenreichen und farbensatten Bildern Verständnis zu gewinnen.

Aber wir brauchen uns an dieser Einheitlichkeit der Stimmung gar nicht einmal genügen zu lassen, wenn wir den Inhalt des HLs beurteilen wollen. Ohne Zweifel ist es auch ein konkreter Gedanke, welcher die ganze Dichtung und zwar in allen ihren Teilen beherrscht. Auf den stoßen wir, wenn wir einmal das, was das HL darstellt, mit alle dem vergleichen, was uns überhaupt im AT von ehelicher oder bräutlicher Liebe berichtet ist. Scheint es nicht im höchsten Grade auffällig, daß in den Liebesgesprächen des HLs das Weib so viel zu Worte kommt? Mißt man die Stoffverteilung auf die beiden Rollen mal ganz äußerlich ab, so sieht man, daß das Weib nicht etwa nur viel redet, sondern daß mehr als die Hälfte der ganzen Dichtung Frauen in den Mund gelegt ist. Das ist schon

für unsere Begriffe und Dichtergepflogenheiten etwas ganz Sonderbares. Wie merkwürdig ist das aber erst in Ansehung des ATs!

Das AT lehrt uns, daß im hebr. Altertum auch bei den Höhergestellten die Neigung der Braut bei der Eheschließung wenig oder gar nicht in Betracht kam. Rebekka wurde nur gefragt, ob sie mit Elieser ziehen wolle,[1] aber sie kennt den Mann nicht, dem sie gehören soll. Über Lea verfügt der Vater einfach auf Grund eines Brauches.[2] Offenbar aber deutet die im alten Israel feststehende Sitte, sich die Frau zu kaufen, darauf hin, daß bezüglich der freien Wahl die Frau benachteiligt war. Endlich wird man sagen können, daß bei der nicht nur an Höfen, sondern auch bei dem Volke verbreiteten Vielweiberei die Neigung der Frau zu keinerlei Rechte kam. Man denke nur an die Notwendigkeit, den Harem durch Eunuchen bewachen zu lassen. Einmal zwar wird uns von einer Frau berichtet, die aus Neigung die Ehe einging. Aber diese Notiz, daß Michal den David liebte, steht vereinzelt da.[3] Das Glück, von einem treuen Weibe einzig geliebt zu sein, kann im alten Israel nur selten gewesen sein, ebenso auch das Glück des Weibes, welches sich von einem Manne einzig geliebt wußte. Darauf deutet auch die Häufigkeit der Ehescheidung hin, welche die Pentateuchische Gesetzgebung voraussetzt.[4]

Völlig anders ist es im HL. Hier wird ein Weib geschildert, das krank ist vor Liebe,[5] das liebt bis in den Tod.[6] Und es liebt nur den einen, dem ihr ganzes Herz gehört. Sie ist verschlossen wie eine Festung[6] und steht nicht jedem offen wie eine Tür.[7] Nur einem ergibt sie sich,[8] und der gibt seiner Freude Ausdruck, keinen Hüter notwendig zu haben wie Salomo in seinem Weinberg.[9] Er weiß, sie gehört ihm.[10] Sie trägt ihn vor Augen und im Herzen. Mit diesem Bekenntnis des Weibes schließt das Hohelied.[11] Höchst bedeutsam für den Grundsinn der ganzen Dichtung! Es war ein Irrtum, wenn man meinte, das Hohelied hätte eigentlich mit dem Lobpreis auf die Liebe, welche stärker ist als der Tod, schließen

---

[1]) Gen 24, 58. [2]) Gen 29, 26.
[3]) 1 Sam 18, 20 u. 2 Sam 1, 26.
[4]) Dtn 22, 19 u. 29; 24, 1 ff. [5]) 2, 5 u. 5, 8.
[6]) 8, 10. [7]) 8, 9. [8]) 6, 3, 9; 7, 11.
[9]) 8, 12. [10]) 2, 8, 17; 8, 14; 3, 1; 5, 2. [11]) Anm. 145.

müssen! Bedenken wir nun noch, daß selbst ein Salomo mit dem Bekenntnis redend eingeführt wird, daß das Glück, eine einzig liebende zu haben, mehr ist als der Besitz zahlloser Weiber,[1]) dann werden wir in der Überzeugung befestigt, daß dem Dichter des HLs nichts mehr vorgeschwebt hat als das Glück, welches in der beiderseitigen völligen Hingabe besteht. Weil aber die Ehesitten des alten Israels eben dem Weibe das Recht, ihrer Neigung zu folgen, so sehr verkürzte, so feierte der Dichter diese Befreiung des Weibes von dem Zwang als etwas, was des Feierns wert war. So geht der Inhalt des HLs in der Verherrlichung der Liebe des Weibes auf, das nur den Ehemann glücklich machen kann, dem sie frei ihr ganzes Herz schenken kann.[2]) Zweimal lesen wir im HL, wie die Braut die Töchter Jerusalems beschwört, die Liebe nicht aufzuwecken, eh es ihr selber gefällt! und da es zum drittenmal erklingt,[3]) tönt es wie ein Triumph, als wenn die freie Neigung nun den Sieg davongetragen und zum wahren Eheglück geführt hätte.

Verhält es sich nun so, daß das HL nichts anderes besingen will als jene Liebe, welche sich auf freier Herzenswahl auch auf seiten des Weibes gründet, dann können wir nicht umhin, dem vorliegenden Hohenlied eine sittengeschichtliche Bedeutung zuzuerkennen.[4]) Denn es ist nicht zu leugnen, daß sich in Israel in sittengeschichtlicher Beziehung eine mächtige Bewegung erkennen läßt von der Vielweiberei und der damit verbundenen Herunterwürdigung des Weibes zur Einehe hin. Ausgegangen ist diese Bewegung von den Trägern und Verkündern der Offenbarungsreligion. Dafür zeugt die Auffassung von der Ehe, die ein Hosea vertrat, wenn er die Treue Gottes seinem Volke gegenüber unter dem Bilde eines Ehemannes darstellte, der nichts unterläßt die einmal erwählte wiederzugewinnen und um ihre Gegenliebe zu werben, bis sie ihn endlich erkennt und sich ihm freiwillig ergibt.[5]) Daß diese Bewegung aber von den Propheten ausging, davon zeugen auch die Urgeschichten in der Genesis,[6]) welche

---

[1]) 6, 8 u. 9.

[2]) 8, 10. Nicht freie Liebe ist's, die im HL besungen wird, wie Staerk wähnt a. a. O. [3]) 2, 7; 3, 5; 8, 4.

[4]) Sehr gut wird auf diese Bedeutung des HLs von Gerson hingewiesen, S. 49 a. a. O.

[5]) 3, 5 u. 14, 3 ff. [6]) Gen 1, 27 u. 2, 18—24.

ganz offenbar die Einehe als die vom Schöpfer gewollte und in der Natur begründete hinstellen. Und es ist wohl bedeutsam, daß die Genesis den Anfang der Vielweiberei in die Geschichte der Kainiten verlegt,[1]) sodaß die Einehe als eine Rückkehr zur göttlichen Ordnung dasteht. Von diesem Geist ist aber auch die Pentateuchische Gesetzgebung beseelt, welche an vielen Stellen deutlich die Tendenz verrät, die bestehenden Unsitten einzuschränken, um diesem Ziele entgegenzuarbeiten.[2])

Freilich werden wir uns diese Entwicklung zur Einehe hin nicht geradlinig vorzustellen haben. Auch im alten Israel wird ideale Liebe in der Ehe vorgekommen sein. Schon die freie Stellung des Weibes, die es im tagtäglichen Verkehr mit der Männerwelt zeigt, wird solcher Entwicklung im Unterschied z. B. von der Absperrung des Weibes im Islam nicht ungünstig gewesen sein.[3]) Auch müssen wir annehmen, daß ein Hosea mit seiner Gleichnisrede beim Volke Verständnis erwarten konnte.[4]) Endlich im nachexilischen Israel mag dann die Einehe immer mehr sich durchgesetzt haben. Nun werden Schilderungen möglich wie die des treuen Eheweibes am Schluß der Proverbien.[5]) Und wie allgemein dann die monogamische Anschauung verbreitet gewesen sein mag, sieht man in den apokryphischen Büchern des ATs.[6])

Was aber bedeutsam ist im HL, ist besonders dies, daß der Dichter das Glück, welches in der auf Grund beiderseitiger Neigung geschlossenen Ehe liegt, nicht in lehrhafter Form vorträgt, sondern als Erlebnis. Das hat seinem Buche eine Wirkung gesichert, welche sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Damit kommen wir von selbst zur Frage nach der kanonischen Würdigkeit des HLs. Es kann kein Zweifel mehr bestehen, daß die ganze Dichtung für uns einen

---

[1]) 4, 19 u. 23.

[2]) Ex 21, 7ff.; Lev 15, 18; Dtn 17, 17; 21, 15; vgl. Winer: Art. Vielweiberei.

[3]) Gen 24; 29, 9; Ex 15, 20; 21, 22; 22, 15; Dtn 25, 11; Ri 16, 27; 21, 19ff.; 1 Sam 1, 4 u. 19; 8, 13; 9, 11; 18, 6ff.; 2 Sam 13, 8; 20, 16; Ruth 2, 5ff.

[4]) Trotz 2 Kön 24, 12 u. 15. [5]) 31, 10ff.

[6]) Judith 8, 4ff.; 16, 23; Weish 3, 11ff.; 4, 1ff.; Tob 8, 6ff.; Sir 3, 1—15; 7, 19ff. u. 27ff.; 9, 1ff.; 23, 32ff.; 25, 2; 26, 1—4ff. u. 13ff. u. 23ff.; 42, 9ff. u. a.

bleibenden Wert hat. Denn auch für uns bleibt's wahr, daß wahre Sittlichkeit in der Ehe nur möglich ist auf der Grundlage gegenseitiger Neigung. Äußere Nützlichkeitsgründe oder niedere Sinnlichkeit machen es den Ehegatten schwer, wenn nicht unmöglich, den Bund treu durchs Leben hin zu bewahren. Denn auf solchen Grundlagen läßt sich kein sittliches Verhältnis der Eheleute zueinander gründen. Ebensowenig ist das möglich bei der spiritualisierenden Auffassung von der Ehe, die es nicht begreift, daß die natürliche Sinnlichkeit eine vom Schöpfer gesetzte ist, die vom Geiste durchdrungen und verklärt werden soll. Denn solche Verachtung des Kreatürlichen rächt sich dadurch aufs schwerste, daß nun die sich selbst überlassene oder unrechtmäßig unterdrückte Sinnlichkeit gewaltsam ihr Recht sucht und frei von allen Zügeln ihre eigenen verderblichen Wege geht. Indem aber das Hohelied eben das sinnliche Moment in der ehelichen Liebe völlig zu seinem Rechte kommen läßt und es doch durch die freie persönliche Hingabe adelt, zeigt es die unverrückbaren Grundlagen, ohne die es nicht zur wahren Sittlichkeit in der Ehe kommen kann. Das ist der bleibende Wert dieser Dichtung.

Eine andere Frage ist freilich noch die, ob diese gegenseitige Zuneigung, obwohl unerläßliche Grundlage, schon allein eine glückliche Ehe garantiert und ob nicht das erst von beiden Ehegatten klar erfaßte gemeinsame sittliche Ziel dies gewährleisten kann. Aber die Beantwortung dieser Frage liegt ganz außerhalb des Rahmens dieser Dichtung.

Außerhalb des Rahmens unserer Untersuchung aber liegt es, auf die Kompositionshypothesen einzugehen, die man der Auslegung des HLs zugrunde gelegt hat. Es ist zur Genüge dargetan, daß man auch ohne solche ein Urteil über die ästhetisch-sittliche Höhenlage dieser Dichtung gewinnen kann.

Schluß.

Allein die Richtigkeit der hier vorgetragenen Auffassung hat sich nur dann bewährt, wenn sie uns dazu verhilft, ein Bild von der Komposition des Liedes zu gewinnen, welches mehr befriedigt als die bisher entworfenen. Gleichsam als Probe aufs Exempel sei deswegen noch gezeigt, daß wir mit Hilfe des gewonnenen Grundgedankens leichter Hand Ordnung in das Ganze bringen können.

Das Lied selbst gibt ganz deutlich zu erkennen, daß es nichts anderes schildern will als die Liebe, welche frei aus dem Herzen des Weibes geboren ist und zur ungezwungenen Hingabe an den Liebenden führt. Die Beschwörung, die Liebe nicht zu wecken, eh es ihr selber gefällt, ertönt drei- oder, wenn man will viermal, in ziemlich proportionierten Abständen (2, 7; 3, 5 (5, 8); 8, 4). In der Tat ist alles übrige nur Begleitung dieses Grund- und Leitmotivs. Man kann aber auch sagen, daß die Akkorde, welche dieses Leitmotiv begleiten, immer voller, die Melodien, welche es umspielen, immer lebendiger und bewegter werden. Mit sanften Tönen beginnend, steigert sich die Musik gegen Ende hin zum Fortissimo, nach immer gewaltigeren Ausdrucksmitteln suchend. Endlich kündet das Leitmotiv durch seine leicht veränderte Form (8, 4) an, daß das Ende nahe ist, denn die freiwillige Liebe hat gesiegt. „Was wollt ihr wecken!" heißt es nun statt der besorgten Mahnung „daß ihr nicht wecket". Alsbald kommt das Finale, das in einer sinnvollen Allegorie noch einmal die freiwillige und doch sich ewig bindende Liebe verherrlicht (8, 8—14).

Der Überblick über das Ganze aber führt zur Einsicht in die Anordnung des Einzelnen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Schlußteil des HLs (von 7, 12

an) die Liebenden als im Ehestande befindlich erscheinen läßt. Zum Ehestand aber führt die Vermählung. Der Vermählung aber voran geht der Brautstand. Dieser aber hat seine Vorgeschichte wieder im gegenseitigen Suchen auf Grund erwachter Neigung. Unmöglich konnte der Dichter anders verfahren, als daß er solcher Tatsachenfolge das Schema entnahm, in welches er die einzelnen Lieder, die er besaß, einordnete, wollte er jene Steigerung hervorbringen, welche wir im HL vor Augen sehen.

Damit ist aber schon ausgesprochen, daß der Weg zur dramatischen Kompositionshypothese nicht mehr beschritten zu werden braucht. Nachdem die dramatischen Theorien infolge immer größer werdender Kompliziertheit mehr oder weniger zusammengebrochen waren oder sich überlebt hatten, ging Budde mit Recht auf die Liederbündel-Theorie zurück, wobei er in Herder gewissermaßen ein Vorbild hatte. Es ist ihm auch geglückt, das HL in kleine aneinandergereihte Liedchen zu zerlegen, wie die vielfach gut gelungenen Überschriften zeigen, welche er wählen konnte. Später aber zeitigte seine Theorie verhängnisreiche Folgen, weil es ihr nicht gelungen war, den Faden aufzuzeigen, an welchem die einzelnen Perlen aufgereiht sind. Da man die Perlen nicht zusammenhalten konnte, mußte Staerk sie in einzelne Kästchen ordnen; Haupt, um sie zu willkürlichen Figuren zusammenlegen zu können, zerschlug sie noch.

Wir haben die Schnur gefunden und zwar nicht in dem allgemeinen Gedanken, daß Liebe besungen wird, sondern Liebe in dem Sinne, wie er im HL uns deutlich entgegentritt und durch das Leitmotiv in hellem Posaunenton verkündigt wird. Ist dem so, dann dürfen wir erwarten, daß die Perlen in sinnvoller Reihenfolge an dieser Schnur aufgereiht sind. In solcher Erwartung werden wir nicht getäuscht. In den ersten Liedern kommt erwachende Liebe und Zuneigung zum Ausdruck. Die folgenden Lieder gehören erst dem werdenden dann dem gewordenen Brautstand an. Die darauf folgenden verdienen die Überschrift „vom Brautstand zur Vermählung“ wobei zu bemerken ist, daß diese in zwei Parallelsammlungen vorliegen. Und da nun im letzten Teil die Liebenden zu Eheleuten geworden sind, so ergibt sich ungezwungen folgende Disposition:

1. Zuneigung u. Sehnsucht (1, 2—8)

a) 1, 2—4 u. 5—6 b) 7—8 Stelldichein

2. Bräutigam u. Braut (1, 9—2, 17)

a) Liebesgespräch u. Verlobung 1, 9—2, 7 (2, 7 **Leitmotiv**)
b) Brautglück im Frühling 2, 8—2, 17.

3. Vom Brautstand zur Vermählung (3, 1—7, 11)
(zwei Parallel-Reihen, die zweite ausführlicher und mit stärkeren Empfindungen)

a)	b)
Traum 3, 1—5 (3, 5 **Leitmotiv**)	Traum 5, 2—8 (5, 8 **Leitmotiv**)
	Beschrbg. des Brtg.s 5, 9—6, 3
	„ der Brt. 6, 4—9
Hochzeitszug 3, 6—11	Hochzeitszug 6, 10—12
Beschrbg. der Braut u. Vermählg. 4, 1—5, 1	Beschrbg. der Braut u. Vermählg. 7, 1—11

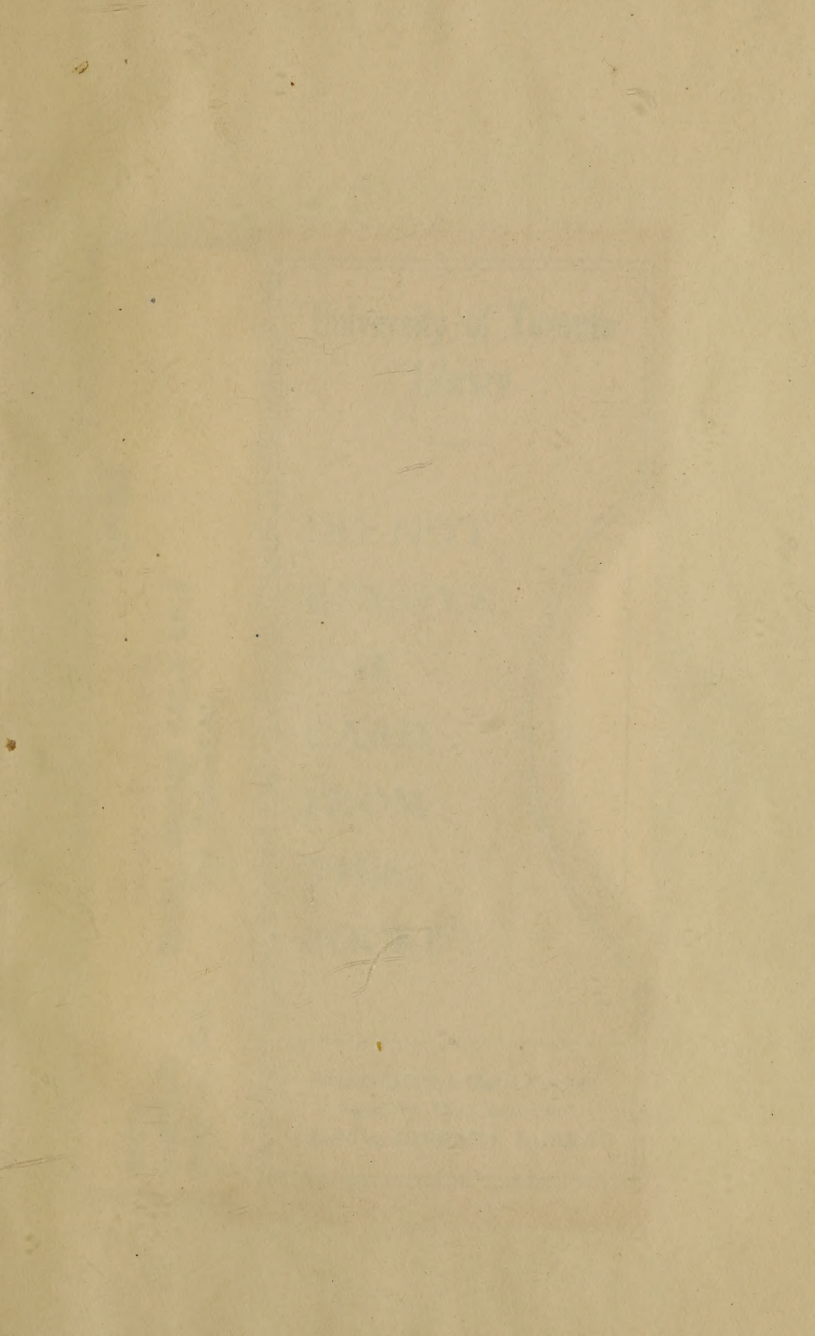
4. Im Ehestande (7, 12—8, 14)

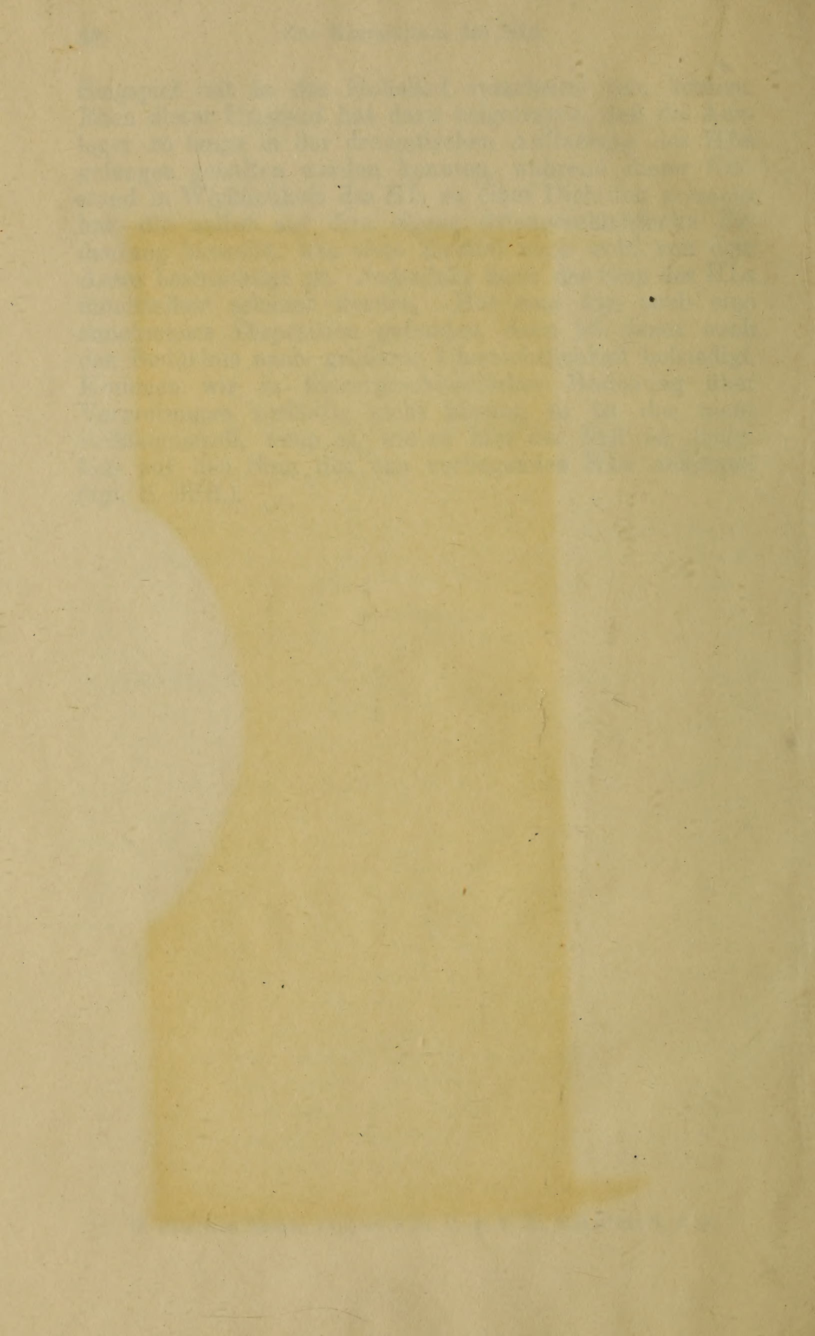
a) In der Heimat der Braut 7, 12—8, 4 (8, 4 **Leitmotiv**)
b) „ „ „ des Brtg.s 8, 5—8, 7
c) **Finale** 8, 8—10 u. 11—14

Die Überschrift des HLs kann übersetzt werden: „Das Hohelied von Salomo“ oder „Das schönste der Lieder, welche von Salomo“. Wenn die letztere mehr grammatische Gründe für sich hat, wie ich nach sorgfältiger Untersuchung annehmen muß, dann birgt die Überschrift noch eine Erinnerung an die Herkunft der Lieder. Sie wären dann einer größeren Sammlung entnommen, welche unter der Überschrift לשלמה vorhanden war. Nicht unmöglich ist, daß diese Sammlung auch Serien enthielt, vielleicht dann auch ein Melodrama, in welchem der Bräutigam als ein Salomo auftritt, der die Polygamie als Irrweg erkennen lernen muß. Eine bedingte Analogie hätte das Auftreten eines Bräutigams als König in den Hochzeitssitten der syrischen Dreschtafel. Liest man die Stücke der Reihe nach, welche den Bräutigam als König nennen, dann verstärkt sich der Eindruck, daß Stücke aus einem ehemaligen größeren zusammenhängenden

Singspiel mit in das Hohelied verarbeitet sein können. Eben dieser Umstand hat dazu beigetragen, daß die Ausleger so lange in der dramatischen Auffassung des HLs gefangen gehalten werden konnten, während dieser Umstand in Wirklichkeit das HL zu einer Dichtung gemacht hat, die selbst auf ihre eigene sittengeschichtliche Bedeutung hinweist, was ohne Zweifel auch wohl von dem Autor beabsichtigt ist. Jedenfalls kann der Sinn des HLs unmittelbar erkannt werden. Hat man nun noch eine annehmbare Disposition gefunden, dann ist damit auch das Bedürfnis nach größerer Übersichtlichkeit befriedigt. Kommen wir in literargeschichtlicher Beziehung über Vermutungen vorläufig nicht hinweg, so ist das nicht verhängnisvoll, wenn es, wie es hier der Fall ist, lediglich auf den Sinn des uns vorliegenden HLs ankommt (vgl. S. 39 ff.).

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.





G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.